ИСТОРИЯ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

ИСТОРИЯ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

ОТ ВОЗНИКНОВЕНИЯ МАРКСИЗМА ДО ЛЕНИНСКОГО ЭТАПА

Издательство «Мысль»
Москва 1971

1 М
И 90

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Институт Философии

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ

Авторский коллектив:

М. М. РОЗЕНТАЛЬ — Введение, гл. I, заключительная часть гл. II, § 5 гл. XIV и Заключение; П. П. ТРУБНИКОВ — гл. II; Г. С. БАТИЩЕВ — гл. III, V; В. П. КУЗЬМИН — гл. IV; З. М. ОРУДЖЕВ — гл. VI; Э. В. ИЛЬЕНКОВ — гл. VII, VIII; А. А. СОРОКИН — гл. IX, X; Л. А. МАНЬКОВСКИЙ — гл. XI; Ю. А. ЖДАНОВ — гл. XII; Б. А. ЧАГИН — гл. XIII; В. В. КЕШЕЛАВА — § 1—4 гл. XIV.

Ответственный редактор М. М. РОЗЕНТАЛЬ

История марксистской диалектики. От возникно-
И 90 вения марксизма до ленинского этапа. Отв. ред. М. М. Розенталь. М., «Мысль», 1971.
535 с.

Эта книга представляет собой первое в советской историко-философской науке специальное исследование истории развития материалистической диалектики Марксом и Энгельсом и их ближайшими учениками и соратниками.

В ней рассматриваются основные ступени развития марксистской диалектики (до ленинского этапа), всесторонне проанализирована диалектика «Капитала», показано значение трудов Энгельса для развития диалектики.

Книга снабжена именным и предметным указателями.

1-5-2
48-71

1М

ВВЕДЕНИЕ

Настоящая книга посвящена истории марксистской диалектики, конкретнее — исследованию процесса создания и развития Марксом и Энгельсом научного диалектического метода.

Цель книги — рассмотреть, как на базе критического усвоения всего опыта предшествующего развития философии, новейших данных науки и исторической практики человечества основоположники марксизма разрабатывали науку о материалистической диалектике. В соответствии с этой целью задумана структура книги. Первый раздел посвящен процессу формирования фундаментальных принципов материалистической диалектики на основе критики и материалистической переработки гегелевской идеалистической диалектики, т. е. той формы диалектики, которая непосредственно предшествовала диалектике марксистской и была высшим достижением домарксовской философии.

Во втором разделе дается анализ диалектики, воплощенной в главном произведении научного социализма — в «Капитале» К. Маркса, имеющем, по известной характеристике В. И. Ленина, неоценимое значение для развития материалистической диалектики и представляющем собой марксистскую диалектическую логику «в действии».

Третий раздел книги посвящен выяснению роли трудов Ф. Энгельса в обосновании и разработке материалистической диалектики как науки, по его собственному определению, о наиболее общих законах развития природы, человеческого общества и мышления. Наконец, в последней части книги дается краткий обзор работы, проделанной выдающимися соратниками и учениками Маркса и Энгельса по дальнейшему развитию и популяризации метода и логики диалектического материализма, отдельных их сторон и аспектов.

Таким образом, изложение процесса развития материалистической диалектики доведено до момента, за которым начинается новый исторический этап, связанный с именем Ленина.

Следует сказать, что авторы книги не ставили перед собой задачи полного и всестороннего исследования диалектики в трудах Маркса и Энгельса. Для этого потребо-

валась бы не одна книга. Достаточно напомнить, какое богатство диалектики и диалектического мышления содержится в исторических работах учителей научного коммунизма, в их выступлениях по проблемам политики, стратегии и тактики рабочего движения, в их огромной переписке. В этом отношении предстоит еще большая, к сожалению до сих пор не проделанная, работа. Нет сомнения, что такое исследование поможет глубже проникнуть в сущность материалистической диалектики, установить новые ее грани и оттенки. Главная задача данной книги состояла в том, чтобы показать, что благодаря марксизму философский метод закономерно достиг своей высшей и научной формы, адекватной самой реальной действительности, объективным законам ее развития.

Однако предмет, исследуемый в настоящей книге, имеет не только историческое значение. Еще Гегель отмечал, что история философии есть процесс становления самой философской науки. Это же относится и к диалектике. Выяснение того, как формировалась материалистическая диалектика, какие взгляды и концепции пришлось ей преодолеть на пути своего возникновения, обоснования и развития, с какими противниками она вела борьбу, как основоположники марксизма понимали сущность диалектического метода, имеет актуальное и животрепещущее значение и для современности. Метод диалектического материализма, как и марксистская наука в целом, никогда не рассматривался Марксом и Энгельсом как набор неизменных и законченных принципов и правил. Энгельс писал, что «все миропонимание [Auffassungsweise] Маркса — это не доктрина, а метод. Оно дает не готовые догмы, а отправные пункты для дальнейшего исследования и метод *для* этого исследования» (2, XXXIX, 352)*. Из этих слов видно, какое значение основоположники марксизма придавали методу, логике научного исследования. Эта характеристика в полной мере совпадает с ленинской оценкой диалектики как «души марксизма». Но из этих оценок вытекает, что и сам метод марксизма представ-

* Здесь и далее первая цифра в скобках соответствует номеру, под которым значится цитируемое произведение в списке литературы, помещенном в конце книги. Вторая цифра — номер страницы произведения, на которой находится приводимая цитата. При ссылке на многотомные издания соответствующий том обозначается римской цифрой.

ляет собой нечто развивающееся, беспрестанно совершенствующееся в процессе изучения новых условий исторического развития и великих успехов науки. Это — оружие, которое в действии своем не притупляется, а, напротив, становится еще более острым, закаленным, могущественным.

Не удивительно поэтому, что в современных условиях развернулась борьба вокруг многих проблем материалистической диалектики. Бесспорно, новая историческая ситуация, сложившаяся в современном мире, требует новых подходов, развития новых оттенков и граней самого метода научного исследования. Никто с такой силой не настаивал на таком понимании диалектики, как сами Маркс и Энгельс, а вслед за ними и Ленин. Напомним определение Ленина диалектики как системы с бездной новых оттенков подхода к действительности, возникающих на основе постоянного развития и изменения самой действительности, в процессе углубления познания мира. Однако развитие диалектики не означает, что устаревают и становятся неправильными ее коренные принципы и основания. Эти последние, будучи принципами и основаниями адекватного воспроизведения в мышлении действительности, лишь конкретизируются, обогащаются на новом материале, на опыте новейшей исторической практики. Между тем борьба вокруг диалектики Маркса и Энгельса свидетельствует о стремлении пересмотреть как раз некоторые устои, на которых зиждутся ее принципиальные выводы. Вот в этом смысле исследование истории диалектики, в частности истории самой марксистской диалектики, имеет первостепенное значение для правильного понимания теории диалектики, для дальнейшего развития этой теории.

Приведем лишь один пример. Как известно, с давних пор, еще с момента возникновения марксистской философии, идет спор о соотношении гегелевской диалектики и диалектики материалистической. Несмотря на то что основоположники марксизма совершенно ясно, в высказываниях, не допускающих никаких кривотолков, выразили свое понимание этого вопроса, до сих пор предпринимаются попытки представить дело так, будто Маркс и Энгельс ошибались в своем отношении к Гегелю и будто тезис о материалистическом «переворачивании» гегелевской диалектики «с головы на ноги» искажает, извращает

самое марксистскую диалектику. Иначе говоря, пытаются изобразить историю марксистской диалектики так, чтобы отвергнуть всякую преемственность, разорвать всякие нити, связывающие ее с диалектикой Гегеля. Смысл этих попыток, как правило, состоит в том, чтобы под предлогом критики идеалистической диалектики Гегеля подвергнуть атаке именно марксистскую, материалистическую диалектику.

Нет спора, материалистическая диалектика прямо противоположна гегелевской идеалистической диалектике, о чем неоднократно заявляли Маркс и Энгельс и о чем предельно ясно сказано, в частности, в послесловии Маркса к первому тому «Капитала». Но с не меньшей определенностью Маркс заявлял, что не кто иной, как Гегель, впервые изобразил основные диалектические формы развития и что надо было освободить гегелевский анализ этих форм от «мистической оболочки», под которой скрывается «рациональное зерно» его диалектики.

«Маркс,— писал по этому поводу Энгельс,— был и остается единственным человеком, который мог взять на себя труд высвободить из гегелевской логики то ядро, которое заключает в себе действительные открытия Гегеля в этой области, и восстановить диалектический метод, освобожденный от его идеалистических оболочек, в том простом виде, в котором он и становится единственно правильной формой развития мысли» (2, XIII, 496—497).

Кажется, ясно. И тем не менее этот вопрос снова и снова поднимается, однако не с целью продолжить его исследование в духе указаний самих Маркса и Энгельса, а для того, чтобы «припугнуть» гегелевским идеализмом, а заодно и поставить под сомнение тот или иной основополагающий принцип материалистической диалектики.

В самом деле, всякий, кто хоть мало-мальски разбирается в вопросах диалектики, знает, что среди многих рациональных идей, выдвинутых гегелевской философией и весьма высоко оцененных основоположниками марксизма, особенно важное значение имела идея о диалектических противоречиях, имманентных самим объектам и являющихся источником их «самодвижения», саморазвития. Отбросив идеалистическое положение Гегеля о том, что в основе самодвижения и саморазвития лежат противоречия развития «абсолютной идеи», и переработав учение о диалектических противоречиях в материалистиче-

ском духе, придав ему подлинно революционный характер, Маркс и Энгельс с величайшим успехом применили его к исследованию и решению самых разнообразных вопросов науки и революционной борьбы. Без учета этой стороны их диалектики (Ленин называл эту сторону «ядром» марксистской диалектики) невозможно понять «Капитал», его метод и те выводы, к которым Маркс пришел в результате своего диалектического анализа «самодвижения» капиталистического способа производства.

Между тем даже иные марксисты объявляют учение о внутренних противоречиях развития «гегельянщиной», результатом отождествления марксистской диалектики с непереваренной гегелевской диалектикой. Такова, например, концепция некоторых сторонников «структурализма», желающих «обновить» с помощью последнего марксистскую диалектику, «структурализовать» ее. Сущность подобной «структурализации», однако, сводится к попытке выявить некую неподвижную и застывшую структуру объекта, освобождая ее от внутренних противоречий, т. е. источников развития. Движущую силу развития при этом усматривают в столкновении, во внешнем противоречии различных структур. С этой точки зрения дается, например, совершенно ложная трактовка диалектики развития производительных сил и производственных отношений как якобы самостоятельных структур.

Понятно, что, отрицая внутренние противоречия в объектах, эта концепция чужда историзма, исторического подхода к явлениям, составляющего, как известно, одну из важнейших особенностей марксистской диалектики. Структуралисты противопоставляют синхронию диахронии, провозглашая приоритет первой. Утверждают даже, будто Маркс «полностью» отказался от исторического исследования. Но это утверждение свидетельствует о полном непонимании Марксовой диалектической логики. В «Капитале» дан глубокий анализ структуры капиталистического способа производства, классовой структуры буржуазного общества. Однако анализ этой структуры от начала до конца проникнут историзмом. Она рассматривается как результат движения, устранившего определенные исторические предпосылки и условия, которые подготовили возникновение капитализма, и вместе с тем как диалектически противоречивый процесс создания объективных предпосылок для неизбежного своего самоотрица-

ния. У Маркса структура капитализма диалектична, и именно по той причине, что ей свойственны внутренние, неустранимые на почве капитализма противоречия, развертывание и обострение которых делают эту структуру динамичной, изменяющейся.

В подготовительных работах к «Капиталу» — в экономических рукописях 1857—1858 гг. «Критика политической экономии» — Маркс сам прекрасно выразил этот диалектический подход к исследованию структуры капиталистического производства. «Наш метод,— писал он,— показывает те пункты, где должно быть включено историческое рассмотрение предмета, т. е. те пункты, где буржуазная экономика, являющаяся всего лишь исторической формой процесса производства, содержит выходящие за ее пределы указания на более ранние исторические способы производства... С другой стороны, это правильное рассмотрение приводит к пунктам, где намечается уничтожение современной формы производственных отношений и в результате этого вырисовываются первые шаги преобразующего движения по направлению к будущему. Если, с одной стороны, добуржуазные фазы являются *только лишь историческими,* т. е. уже устраненными предпосылками, то современные условия производства выступают как *устраняющие самих себя,* а потому — как такие условия производства, которые полагают *исторические предпосылки* для нового общественного строя» (2, XLVI, ч. I, 449).

Как видно из этих слов, Марксов метод исследования как небо от земли далек от структуралистского противопоставления синхронии диахронии. И конечно, диалектический принцип историзма у Маркса вовсе не сводится к простому историческому описанию развивающегося объекта и его структуры, о чем речь идет в соответствующей главе.

Таким образом, исследование истории марксистской диалектики, истории того, как основоположники марксизма критически перерабатывали диалектику Гегеля, как они развивали метод диалектики в своих трудах, и особенно в «Капитале», имеет не только чисто историческое значение. История помогает понять и усвоить их теорию, их науку материалистической, диалектической логики, способствует ее дальнейшему развитию на уровне современного знания и исторической практики.

Раздел первый

ПРОЦЕСС СТАНОВЛЕНИЯ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Глава первая

КРИТИКА И МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ПЕРЕРАБОТКА МАРКСОМ И ЭНГЕЛЬСОМ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ ГЕГЕЛЯ

С Маркса и Энгельса начинается новый исторический этап в многовековом развитии диалектики. Это — время подведения итогов всего предшествующего ее развития, время становления последовательно научной и высшей формы диалектики — диалектики материалистической.

Материалистическая диалектика возникла как неотъемлемая и составная часть всей марксистской философии. Поэтому было бы неправильно в истории марксистской философии искать какой-то отдельный период, когда ее основоположники, так сказать специально и исключительно, занимались разработкой диалектического метода, хотя в общей линии развития марксизма можно отметить моменты наибольшего или особенно интенсивного внимания их к проблемам метода. Так, становление материалистической диалектики невозможно было без одновременного развития материалистического понимания истории, как невозможно было последнее без первого. Более того, марксистская философия в целом рождалась как существеннейшее звено общего процесса создания теории научного коммунизма. Это нужно иметь в виду, чтобы при рассмотрении возникновения материалистической диалектики не утратить связи с целым, т. е. с процессом формирования всего марксистского учения.

Диалектика Маркса и Энгельса вобрала в себя в переработанном и критически переосмысленном виде все ценное и великое, что было создано развитием философии. Ее нельзя понять, если не учесть того, что было сделано, скажем, древнегреческими философами, этими «прирожденными диалектиками», и особенно такими ее представителями, как Гераклит и Аристотель. Пути к ней прокладывались в новое время диалектическими идеями, содержащимися в философии Декарта и Спинозы, Дидро, Руссо и других французских мыслителей XVIII в., некоторыми важными диалектическими взглядами на общественное развитие социалистов-утопистов, особенно Сен-Си-

мона и Фурье, и, конечно, диалектическими концепциями немецких философов конца XVIII и начала XIX в. Она всем своим существом базируется на достижениях естествознания и других наук, данные которых философски синтезированы в ее категориях и понятиях. Короче говоря, если употребить выражение Ленина, материалистическая диалектика может и должна быть понята как итог и вывод всей истории развития человеческой мысли и общественной практики человечества.

Первостепенное значение для выяснения процесса возникновения и формирования материалистической диалектики имеет исследование ее отношения к диалектике Гегеля. Это объясняется не только тем, что Гегель был непосредственным предшественником Маркса и Энгельса и что основоположники марксизма вышли из гегелевской школы. Самое существенное здесь то, что диалектика немецкого философа была последним словом всего развития диалектического мировоззрения в домарксовский период.

Гегелю принадлежит огромная заслуга в разработке диалектики и диалектической логики как науки, как систематического учения. В истории философии он был первым, кто с таким размахом и энциклопедичностью подошел к решению этой задачи. Сами Маркс и Энгельс неоднократно отмечали эту заслугу Гегеля. Достаточно напомнить слова Маркса о том, что хотя Гегель как идеалист и мистифицировал диалектику, но именно он «первый дал всеобъемлющее и сознательное изображение ее всеобщих форм движения» (2, XXIII, 22). Напрасно поэтому стараются некоторые современные «марксологи» из буржуазного лагеря извратить отношение Маркса к Гегелю и доказать, что Ленин вопреки Марксу возвеличивал гегелевскую диалектику, «гегелизировал» марксизм и т. п. (52). Ленин, конечно, не «гегелизировал» марксизм, а продолжил ту работу по критическому использованию ценных сторон гегелевской диалектики, которую уже осуществляли основоположники марксизма.

Маркс и Энгельс начали свое развитие как сторонники левого крыла гегелевской философской школы. Разделяя идеалистические взгляды немецкого философа, они принимали и идеалистическую диалектику. В подготовительных работах к своей диссертации о различии натурфилософии Демокрита и натурфилософии Эпикура Маркс

писал: «...диалектика есть внутренний простой свет, проникновенный взор любви, внутренняя душа, не подавляемая телесным материальным раздроблением, сокровенное местопребывание духа» (1, 203).

В зрелую пору своего развития, когда они уже создали свое учение, Маркс и Энгельс подчеркивали коренное различие своей диалектики и диалектики Гегеля. Воздав должное гегелевской диалектике, Маркс в послесловии к первому тому «Капитала» написал свои знаменитые слова: «У Гегеля диалектика стоит на голове. Надо ее поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно» (2, XXIII, 22).

Эти два высказывания выражают полюсы пути формирования научной, материалистической диалектики. Путь этот был чрезвычайно сложным и трудным, хотя по времени очень коротким, пройденным за какие-нибудь пятьшесть лет. Это не был путь чисто логического развития мысли, интуитивного осмысливания слабостей и недостатков гегелевской диалектики. Осознание негодности идеалистической диалектики в качестве инструмента теоретического мышления и преобразования действительности явилось у Маркса и Энгельса в итоге столкновения с реальной жизнью, убедившего их, что в ней, а не в абстрактном духе нужно искать и находить истинные корни диалектики как движущей силы всего развития, в том числе и духовного. Поэтому эволюцию их понимания диалектики и процесс выработки ими новой, материалистической диалектики можно и нужно прослеживать не только и, может быть, не столько по их специальным философским работам того периода, сколько по работам, посвященным самым разнообразным и «прозаическим» вопросам — о свободе печати, о краже леса, о положении крестьян-виноделов, о праве, о позициях политических партий, положении английских рабочих и т. п. Именно при рассмотрении этих вопросов их философский идеализм, в том числе и идеалистическая диалектика, столкнувшись с реальной действительностью, стали давать одну трещину за другой, пока не показали свою полную несостоятельность.

Разумеется, сказанное нисколько не умаляет огромного значения и «чисто» философского развития Маркса и Энгельса. Важной исторической вехой этого развития было то влияние, которое оказали на них материалисти-

ческие взгляды Л. Фейербаха, его беспощадная критика идеализма Гегеля. Это влияние, бесспорно, способствовало быстрому осознанию слабостей идеалистической диалектики. Но это не находится в противоречии с тем обстоятельством, что именно смелый и мужественный самостоятельный анализ действительности того времени, положения различных слоев населения, их неодинакового правового и экономического положения, их борьбы между собой и т. д.,— анализ, приведший Маркса и Энгельса от абстрактно-гуманистических взглядов к коммунизму, сыграл решающую роль в построении фундамента, на котором вскоре было воздвигнуто здание материалистической диалектики.

Так как развитие философских взглядов Маркса и Энгельса было неразрывно связано с их общей эволюцией к научному коммунизму, то и периодизация этого развития совпадает с ее основными этапами. В первый период, заканчивающийся 1844 годом, они из революционных демократов становятся коммунистами, постепенно порывают с идеалистическими взглядами и закладывают первые кирпичи диалектического материализма. В это время Маркс и Энгельс осознают необходимость коренной переработки гегелевской диалектики. Второй период начинается с 1844 г. и кончается примерно к 1848 г., к моменту появления «Коммунистического манифеста», который свидетельствует, что они уже завершили в основном разработку не только коренных проблем научного коммунизма, но и своего нового философского мировоззрения. «Коммунистический манифест» в синтетической форме провозгласил все идеи марксизма в их органическом единстве. В этот второй период Маркс и Энгельс ведут уже борьбу с позиций диалектического материализма против философского идеализма в целом и идеалистической диалектики в частности, а также против ограниченного метафизического материализма Фейербаха, всесторонне развивают то, что на предыдущем этапе лишь зародилось.

Само собой разумеется, что когда мы говорим о завершении примерно к 1848 г. учения марксизма, в том числе и их философского учения, то имеется в виду лишь то, что к этому времени Маркс и Энгельс становятся, так сказать, в полной мере «марксистами», а не то, что уже прекращается всякое развитие их взглядов. Напротив, после 1848 г. начинается особенно плодотворная и интен-

сивная разработка их учения, основанная на творческом усвоении опыта классовой борьбы, новых достижений естествознания и т. д.*

1. ИСХОДНЫЕ ПОЗИЦИИ. ПЕРВЫЕ БРЕШИ В ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКЕ

Маркс и Энгельс никогда не были правоверными гегельянцами. Хорошо известна история развития гегелевской школы после смерти ее учителя. Назревшие революционные перемены в Германии нашли свое выражение в образовании левого крыла этой школы — младогегельянского направления, которое вело борьбу против ретроградного правого течения гегельянства. Маркс и Энгельс примыкали к левому крылу. Младогегельянцы полагали, что миром правит человеческий разум, самосознание, диалектика которого определяет историческое развитие. Все, что не соответствует человеческому разуму и отжило свой век, должно уступить место новым, более прогрессивным формам. Такое понимание диалектики Гегеля помогало младогегельянцам вести борьбу против реакционного прусского режима, доказывать его несоответствие разуму, назревшую историческую необходимость буржуазно-демократических преобразований. Младогегельянцы отбрасывали консервативные положения гегелевской философии, которые, на их взгляд, не вытекали из диалектических принципов, как, например, апология христианства, отождествление государства вообще с чуть подправленным на конституционный лад прусским государством и пр.

Левое гегельянство было той исходной позицией, с которой началось развитие Маркса и Энгельса в философии вообще и в понимании диалектики в частности. Мы отвлекаемся здесь от тех различий, которые имелись в ту

* Вопросам эволюции философских взглядов Маркса и Энгельса, в частности в связи с разработкой ими новой, материалистической диалектики, посвящена обширная литература. Из работ, появившихся в последние годы, укажем на следующие: «Карл Маркс. Биография». М., 1968; «Фридрих Энгельс. Биография». М., 1970; *О. Корню.* К. Маркс и Ф. Энгельс. Жизнь и деятельность. В трех томах. М., 1959—1968; *Т. Ойзерман.* Формирование философии марксизма. М., 1962; *И. Лапин.* Молодой Маркс. М., 1968.

пору между самими Марксом и Энгельсом, они не имеют существенного значения. Что же касается их общих позиций, то они хорошо и ярко изложены в статьях Энгельса, направленных против Шеллинга. В этих статьях Энгельс показывает те процессы, которые происходили в гегелевской философии в начале 40-х годов, и характеризует сущность младогегельянства, а следовательно, свое собственное понимание Гегеля. Отношение его и других левых к философии Гегеля выражено им в следующих словах: «Принципы (гегелевской философии.— *Ред.*) всегда носят печать независимости и свободомыслия, выводы же... нередко осторожны, даже нелиберальны» (1, 397).

В этих строках нетрудно усмотреть зародыш известного положения, которое будет много лет спустя высказано Энгельсом,— положения о противоречии между консервативной в целом системой Гегеля и его революционным диалектическим методом. Пока же под «принципами» он понимает две вещи. Это прежде всего то, что Гегель подверг суду разума все темные явления, возвысив его в качестве верховной силы всякого развития. «Ведь этот *Гегель,*— пишет Энгельс,— настолько гордился разумом, что прямо-таки провозгласил его богом, когда он увидел, что с помощью разума он не мог дойти до иного, истинного бога, стоящего выше человека» (1, 451). Конечно, при этом Энгельс (как, разумеется, и Маркс) по-своему понимает гегелевский разум. Он освобождает его от той мистической оболочки, в которую облек его Гегель. Когда Энгельс указывает, что абсолютная идея претендует на роль основательницы новой эры, он, конечно, имеет в виду не мистическую религиозную идею, а человеческий разум, вытеснивший бога с престола и занявший его место. Сама гегелевская философия вполне допускала подобную трактовку этого принципа, ибо она действительно превозносила познавательную, творческую мощь человеческого разума.

Второе, что имел Энгельс в виду, говоря о величии принципов философии Гегеля, это ее диалектика, та самая диалектика, которая, по приведенным выше словам Маркса, есть внутренняя душа развития идеи, ее сокровенное местопребывание. Именно она, эта внутренняя диалектика, толкает разум к постоянному сбрасыванию обветшавших одежд и к творению форм, соответствующих новому времени.

Из этих великих принципов Гегель делает выводы, отнюдь не вытекающие из них, а навеянные, по словам Энгельса, теми условиями, тем временем, когда Гегель создавал свою философскую систему. К этим выводам Энгельс относит его философию религии, его политические взгляды, учение о государстве и праве и др. В действительности же из принципов его философии вытекает «бурно кипящий поток» совершенно иных выводов, но Гегель поставил на их пути запруды, которые ввели его философию в берега далеко не революционные. Суть младогегельянского движения и состоит в том, что, принимая принципы этой философии, оно устраняет запруды, пределы, сковывающие их.

Как видно из этой характеристики взглядов левых гегельянцев, в том числе и Маркса и Энгельса, диалектика понималась и принималась как идеалистическое учение, т. е. в той форме, в какой она выступала у Гегеля. Но уже в отправных пунктах их взглядов имеется существенное различие: они решительно недовольны тем применением, которое она получила в философии их учителя. На их взгляд, мощный и острейший меч гегелевской диалектики не разит противников исторически необходимого и требуемого разумом социального прогресса, не отсекает головы защитникам отжившей старины, а наносит им булавочные уколы. Сами же левые гегельянцы полны решимости дать иное применение этому оружию, иначе говоря, привести выводы в соответствие с принципами диалектики человеческого разума.

Под знаменем этих принципов Маркс и Энгельс начинают свою деятельность, бросаются в водоворот общественной борьбы. Как выше указывалось, в процессе этой борьбы их взгляды стали претерпевать решающие метаморфозы, создавались предпосылки для коренного перелома в их философском мировоззрении. Здесь нет возможности во всех подробностях проследить, как эта деятельность шаг за шагом подрывала основы идеалистической диалектики во всех ее аспектах и толкала к ее материалистическому переосмысливанию. Мы рассмотрим многочисленные выступления Маркса и Энгельса по разнообразным вопросам в первый период их развития преимущественно под углом зрения одной проблемы — проблемы противоречий действительности. Не говоря уже о том, что эта проблема занимает центральное место в диа-

лектике и, следовательно, дает возможность лучше всего выяснить процесс ее материалистического преобразования, прежде всего при изучении именно этой стороны Маркс и Энгельс начинают убеждаться в слабости идеалистической диалектики, в том, что и сами принципы гегелевской философии нуждаются в глубоких изменениях. К этому заключению они приходили, анализируя разные области действительности. В центре внимания Маркса в тот период находился вопрос о государстве и праве. В центре внимания Энгельса были преимущественно экономические вопросы, вопрос о положении рабочих и др. Не случайно, а вполне закономерно этот первый период развития завершается у Маркса критикой гегелевской философии права, а у Энгельса — его известными набросками критики политической экономии.

Маркс в своих статьях о свободе печати, о дебатах Рейнского ландтага по поводу закона о краже леса и пр. исходит в основном из гегелевского учения о государстве. Известно, что, по Гегелю, государство выражает потребности целого, в котором сливаются интересы всех людей независимо от их положения и места, занимаемого ими в общественной иерархии. Гегель, конечно, видел глубокие противоречия, раздирающие так называемое гражданское общество, пронизанное противоположными частными интересами. Но во имя своего понятия о государстве как воплощении целого и представителе всеобщих интересов, как реализованной в области права и политики абсолютной идеи он искусственно, с помощью логических манипуляций пытался снять эти противоречия, примирить их, нейтрализовать.

Маркс также исходит из этого понятия о государстве как целом. Государство он рассматривает как орган, который представляет интересы человеческого рода, интересы человеческой свободы. Новейшая философия, говорит он, придерживается взглядов на государство как на «великий организм, в котором должны осуществиться правовая, нравственная и политическая свобода, причем отдельный гражданин, повинуясь законам государства, повинуется только естественным законам своего собственного разума, человеческого разума» (2, I, 112).

Но с самого начала Маркс отбрасывает гегелевское низкопоклонство перед прусским государством. Первые же его выступления направлены против этого государ-

ства. Будучи редактором «Рейнской газеты», он беспощадно разоблачает антигуманистическую сущность прусской монархии, антидемократичность ее сословного представительного строя. Борьбу эту он ведет еще убежденный в том, что государство есть орган человеческой свободы, в котором господствует единство, а противоречия, если они и имеются, настолько незначительны, что легко снимаются этим единством.

Однако конкретный анализ различных политических и правовых вопросов вскоре приводит его к совершенно иному образу этого самого «великого организма», в котором якобы должна осуществляться правовая, нравственная и политическая свобода. Он начинает убеждаться в том, что на самом деле, в реальной жизни государство полно глубочайших противоречий и может быть понято лишь в том случае, если учитывать, что существуют противоречивые общественные интересы, противоположные стремления различных частей общества. В заметках по поводу новейшей прусской цензурной инструкции он указывает, что закон, карающий за образ мыслей и запрещающий индивиду свободно выражать свои мысли, *«не* есть *закон, изданный государством* для *его граждан*, это — *закон одной партии против другой*... закон не единения, а разъединения» (2, I, 15).

Конечно, Маркс еще далек от правильных выводов. Он называет подобные законы следствием безнравственности, «грубо-вещественного» взгляда на государство. В статьях, посвященных дебатам о свободе печати, мысль о противоречиях как основе и сущности государства углубляется. Анализ показывает, что свобода печати, как она осуществляется в прусском государстве, есть свобода для одних и несвобода для других.

Важное значение для дальнейшего развития мыслей Маркса о противоречиях государства имело его выступление по поводу закона о краже леса. Поскольку этот вопрос теснее соприкасается с областью материальных интересов, Маркс не только все основательнее проникает в противоречивую ткань государственного и правового организма, но нащупывает материальные основания и истоки этих противоречий. Разбирая закон, карающий бедноту за «кражу» валежника, он близко подходит к мысли, что цель этого закона — защита частной собственности, что именно последняя разделяет интересы людей и порож-

дает противоречия. «Если,— спрашивает он,— всякое нарушение собственности... есть кража, то не является ли в таком случае всякая частная собственность кражей? Разве, владея своей частной собственностью, я не исключаю из владения этой собственностью всякого другого?» (2, I, 123). Эти вопросы, правда, звучат риторически, так как он еще считает, что всякое «современное государство», если оно хоть немного соответствует «своему понятию», должно будет заявить такому законодательству, что «твои пути — не мои пути». Но Маркс начинает осознавать тот непреложный факт, что современное ему государство действует сообразно с интересами частной собственности и приспосабливает выбор своих средств «к узким рамкам частной собственности». «Весь строй государства,— делает он вывод,— роль различных административных учреждений,— все это должно выйти из своей колеи, все это должно быть низведено до роли орудия лесовладельца; интерес лесовладельца должен стать направляющей душой всего механизма. Все органы государства становятся ушами, глазами, руками, ногами, посредством которых интерес лесовладельца подслушивает, высматривает, оценивает, охраняет, хватает, бегает» (2, I, 142).

Маркс стоит еще на точке зрения «долженствования»: этого не должно быть, заявляет он, это не соответствует понятию, диалектике разума. Но эта диалектика разума под острым скальпелем его анализа уже начинает обнаруживать свою слабость. Она, оказывается, отделена от реальной действительности какой-то непроходимой пропастью, действительность подчиняется своим законам, не совпадающим с движением и требованиями абсолютного разума. Государство и право расколоты на противоположные интересы, которые трудно или даже невозможно снять, примирить. Какого законодательства можно ожидать, если оно диктуется сословным представительством частных интересов. Право, которое бы соответствовало своей природе, говорит Маркс, может быть только правом «низшей, обездоленной, неорганизованной массы» (2, I, 125). А в статье о положении примозельских виноделов он считает своим политическим долгом говорить «тем народным языком нужды, забыть который ему не дают условия жизни...» (2, I, 187).

Эта статья была написана в начале 1843 г. Вслед за этим, после выхода из «Рейнской газеты», Маркс присту-

пает к критике философии права Гегеля. Написанная им работа «К критике гегелевской философии права» имеет огромное философское значение. Она, бесспорно, представляет собой один из самых важных узловых моментов в ходе критики гегелевского идеализма и идеалистической диалектики и преобразования ее в материалистическую диалектику. В этой работе сказывается и влияние материалистической критики Гегеля Фейербахом, его метода «переворачивания» спекулятивной гегелевской философии с головы на ноги. В ней как результат критического анализа действительности дается уже новая, отличающаяся от Гегеля трактовка коренного вопроса диалектики — вопроса о противоречиях, совершенно по-новому решается вопрос об источниках развития действительности: на место самодвижения разума ставится самодвижение самой действительности, стимулируемое действием объективных противоречий. Подвергая критическому анализу некоторые моменты философии права Гегеля, Маркс обнажает порочность самого механизма идеалистического мышления. Работа эта настолько полна глубокого философского смысла, что требует специального рассмотрения.

2. КРИТИКА ГЕГЕЛЕВСКОГО УДВОЕНИЯ МИРА. ЛОГИКА «ИСТИННОЙ ПРЕДМЕТНОСТИ»

Основная цель этой работы заключается в том, чтобы доказать беспочвенность гегелевского представления о государстве и праве, расхождение этого представления с реальной действительностью. Но Маркс не ограничивается критикой одного лишь этого представления. Раскрывая порочные стороны метода Гегеля, его способа мышления, логики, Маркс уже в этой работе противопоставляет гегелевскому методу ряд важнейших положений новой, материалистической диалектики, которые в дальнейшем получат свое всестороннее развитие.

Прежде всего Маркс подвергает глубокой критике панлогический мистицизм философии Гегеля. «Коренным пороком гегелевского хода мыслей» (2, I, 245) Маркс считает идеалистическое понимание соотношения субъекта и предиката, при котором идея превращается в самостоятельный субъект, а реальная действительность, сущест-

вующая независимо от идеи,— в ее предикат, в продукт деятельности идеи. В этом таится философский источник ложного понятия о государстве, доказывает Маркс. Вместо того чтобы исходить из реального государства и из его сущности дедуцировать его развитие, Гегель ставит все на голову. Сначала, согласно его концепции, существует идея, понятие государства и оно своей деятельностью порождает реальное эмпирическое государство. Гегель, пишет Маркс, «сделал продуктом идеи, ее предикатом, то, что является ее субъектом. Он развивает свою мысль не из предмета, а конструирует свой предмет по образцу закончившего свое дело мышления,— притом закончившего его в абстрактной сфере логики. Задача Гегеля состоит не в том, чтобы развить данную, определенную идею политического строя, а в том, чтобы политический строй поставить в отношение к абстрактной идее, сделать его звеном в цепи развития идеи, — что́ представляет собой явную мистификацию» (2, I, 232).

Из этого проистекают дальнейшие мистификации. Так как абстрактная логическая идея должна делить себя, дабы снизойти в «конечные сферы», то государство порождает семью и гражданское общество, в то время как в действительности, доказывает Маркс, все обстоит наоборот: гражданское общество есть та основа, на которой возникает государство; «фактом является то, что государство возникает из этого множества, существующего в виде членов семей и членов гражданского общества,— спекулятивное же мышление провозглашает этот факт результатом деятельности идеи...» (2, I, 226). И еще: «В действительности семья и гражданское общество составляют предпосылки государства, именно они являются подлинно деятельными; в спекулятивном же мышлении все это ставится на голову» (2, I, 224).

Трудно переоценить это «переворачивание» гегелевского понимания соотношения субъекта и предиката. Маркс этим «переворачиванием» не только наносит (вслед за Фейербахом) решительный удар по идеализму. Он уже явственно прокладывает пути к материалистическому пониманию развития общества, что имеет первостепенное значение для перехода с позиций идеалистической диалектики на позиции диалектики материалистической. Положение о том, что государство имеет свои предпосылки в гражданском обществе, означает, что оно не плод чело-

веческого разума, как он думал вместе с Гегелем раньше, а результат и выражение определенных материальных интересов. Тем самым Маркс, хотя он в рассматриваемой работе еще находится под влиянием Фейербаха и пользуется его методом критики гегелевской философии, идет несравненно дальше и Фейербаха, так как основу развития ищет не в родовой человеческой сущности, а в материальных условиях жизни людей.

Отсюда проистекает и новая формула диалектического развития: развитие есть не саморазвитие идеи, а саморазвитие, самодвижение самой реальной действительности. Этим подводится под учение о диалектике новый, материалистический фундамент, коренным образом изменяющий ее характер. В применении к государству эта новая формула диалектики видоизменяется так: «Семья и гражданское общество *сами себя* превращают в государство. Именно они являются движущей силой. По Гегелю же они *порождены* действительной идеей» (2, I, 225).

С новых позиций Маркс подвергает резкой критике гегелевский метод дедуцирования реальной действительности из идеи. Этот метод создает «только видимость действительного познания» (2, I, 230). Здесь имеется в виду уже не общее положение о том, что идея есть источник действительности, — положение, раскритикованное, как только что было показано, Марксом. Имеется в виду другое, а именно, что идеалистический способ дедуцирования отнимает всякую возможность вскрыть специфику рассматриваемого предмета. «А объяснение,— говорит Маркс,— в котором нет указания на differentia specifica, *не есть* объяснение» (2, I, 229). Так как у Гегеля в соответствии с его панлогизмом весь интерес направлен на то, чтобы только подвести предмет под идею, под логическое понятие, то предметы считаются познанными, если они «становятся простыми *названиями* идеи». В действительности же, показывает Маркс, предметы остаются «непонятыми определениями», если «они не поняты в их специфической сущности» (2, I, 230).

Маркс это демонстрирует на примере гегелевского анализа политического строя. Сначала создается абстрактное понятие «организма», «государственного организма». Это чистая идея, из которой, по Гегелю, дедуцируются ее различия, т. е. уже конкретные вещи — различные политические власти, их функции и сферы деятельности и т. п.

Так, из абстрактно-всеобщего выводится конкретное и делается вывод, что организм есть политический строй. Маркс резонно возражает: «Почему же Гегель считает себя вправе сделать вывод: «этот организм есть политический строй»? Почему он не вправе заключать: «этот организм есть солнечная система»?» (2, I, 231). Иначе говоря, Маркс требует, чтобы логика мысли соответствовала логике самого предмета, в данном случае политического строя, а не наоборот — чтобы предмет приспосабливался к логике абстрактной мысли. Душа предметов, т. е. их реальная сущность, существует, по Гегелю, до того, как возникает их тело. Поэтому игнорируется логика тела, которое превращается в простую видимость. А это неизбежно имеет своим результатом невозможность схватить предмет в его специфической сущности, ибо, как замечает Маркс, «не существует такого моста, который *от общей идеи организма вел бы к определенной идее государственного организма, или политического строя,* и этот мост никогда нельзя будет перекинуть» (2, I, 232).

Эта критика спекулятивного способа дедуцирования важна потому, что она обнажает одну из сторон механизма гегелевского приспособления к реакционному государству. Конкретное растворяется в общем, политическое — в логической идее, вследствие чего нетрудно провозгласить это государство воплощением идеи. Государство, доказывает Маркс, мистифицируется тем, что его объявляют способом существования субстанции. Как увидим дальше, он за это же игнорирование специфического содержания критикует Гегеля при анализе его учения о противоречиях.

Но не в этом только значение критики Марксом спекулятивного метода дедуцирования, как и вообще гегелевского принципа соотнесения субъекта и предиката. Нетрудно увидеть, что, критикуя Гегеля по частному и конкретному вопросу о государстве и праве, Маркс подходит к материалистическому пониманию диалектики как логики. Если у Гегеля логические категории выступают в качестве творческого субъекта, а реальная действительность — в качестве предиката, то Маркс доказывает, что дело обстоит как раз наоборот: логические категории суть предикаты вещей, реальных предметов и их связей. «Конкретное содержание, действительное определение, выступает здесь (у Гегеля.— *Ред.*) как формальное, а совершенно абстрактное определение формы выступает как

конкретное содержание» (2, I, 235). Это не значит, что Маркс считает логические категории чисто формальными определениями, не наполненными реальным содержанием. Он имеет в виду лишь то, что логические определения как обобщения должны быть конкретизированы при рассмотрении конкретных предметов. Лишь как таковые они формальны. «Если, — пишет он, — опустить конкретные определения (определения государства. — *Ред.*), которые с таким же успехом могут быть заменены — для какой-нибудь другой области, например, для физики — другими конкретными определениями и которые, следовательно, несущественны, то мы получим *главу из логики»* (2, I, 236).

В этом смысле Маркс и ставит логику на ее естественное, подобающее ей место. У Гегеля решающее значение имеет «не логика самого дела» (при рассмотрении конкретных явлений), а «дело самой логики». «Не логика служит для обоснования государства, а государство — для обоснования логики» (2, I, 236). В словах о «логике самого дела» выражена новая точка зрения Маркса. Логика может и должна быть орудием познания действительности, а не орудием ее творения. Требуется не растворение действительности в логике, а превращение «логики в истинную предметность» (2, I, 292). Логика как «истинная предметность» и есть не что иное, как логика, выражающая развитие действительного субъекта, т. е. реального мира. Позже, уже в зрелые годы, Маркс выразит эту мысль словами о том, что логически осмысленный мир — это действительный, реальный мир.

Идеалистическое понимание соотношения субъекта и предиката неизбежно ведет к дуализму, хотя Гегель стремился к монистическому охвату своей абсолютной идеей всего, что есть «на небе и на земле». Но самый строгий и последовательный идеализм не может избежать дуализма, и Маркс уже в этой своей ранней работе критикует Гегеля за дуализм. Корень этого дуализма он усматривает именно в том, что «Гегель, вместо того чтобы исходить из реального предмета... исходит из предикатов», из мистической идеи: предмет существует и развивается не в силу своей собственной сущности и заложенных в нем потенций, а вследствие посторонней мощи — идеи. «Дуализм проявился здесь как раз в том, что Гегель не рассматривает всеобщее как действительную сущность действительно конечного, т. е. существующего, определенного; други-

ми словами: действительное существо он не считает *подлинным субъектом* бесконечного» (2, I, 245). Этими словами Маркс утверждает материалистический тезис, что сущность вещей столь же предметна, как и сами вещи, что эта сущность не есть нечто привходящее, а свойственна им самим. Следовательно, они сами субъект и источник бесконечного развития.

Таким образом, Гегель подвергается критике за удвоение мира. Реальная действительность рассматривается им не как таковая, не как действительность, которая имеет свои собственные тенденции и законы развития, а как следствие других сил. «Выходит, что для обыкновенной эмпирии является законом не ее собственный дух, а чужой; с другой стороны, наличным бытием для действительной идеи является не такая действительность, которая развилась бы из нее самой, а обыкновенная эмпирия» (2, I, 224).

Так как самодвижение идеи не способно сотворить даже простейшую былинку, так как одна идея, сколь бы «абсолютной» она ни была, ничто без эмпирического мира, то философу ничего не остается, как апеллировать к этому эмпирическому миру и объявить его порождением идеи. Поэтому монизм, к которому Гегель действительно всеми силами стремился, остается иллюзией. Из этого дуализма, как увидим дальше, неизбежно проистекает самое настоящее раболепие Гегеля перед той самой эмпирией, которую он с высоты своего абсолютного духа третирует. Он вынужден принимать эту эмпирию, ибо другой не существует. Принимая ее, объявляя ее разумной, он считает ее таковой не в силу ее «собственного разума, а в силу того, что эмпирическому факту в его эмпирическом существовании приписывается значение, лежащее за пределами его самого» (2, I, 226).

Так обстоит, например, дело с его подходом к государству. Маркс говорит, что здесь, как и в других случаях, мы имеем «двойную историю»: эзотерическую и экзотерическую. Удвоение в данном случае получается вследствие того, что в эзотерическом плане действует идея, а в экзотерическом — эмпирически существующее государство. «Интерес эзотерической части неизменно направлен на то, чтобы находить в государстве повторение истории логического понятия. В действительности же развитие происходит как раз на экзотерической стороне» (2, I, 225).

Маркс упрекает Гегеля в дуализме и при анализе его учения о противоречиях. Он указывает, что когда Гегель принимает за действительные противоположности лишь абстрактные моменты умозаключения — всеобщность и единичность, «то в этом именно сказывается основной дуализм его логики» (2, I, 321). Судя по замечанию, которое Маркс делает в связи с этим, он намеревался подвергнуть с этой точки зрения специальной критике гегелевскую логику. К сожалению, данная работа осталась незаконченной. Но смысл его слов об «основном дуализме» логики Гегеля ясен. Речь идет о том же разрыве и противопоставлении всеобщего и единичного, идеального и эмпирического, эзотерического и экзотерического, о котором Маркс говорит в другой связи.

Марксова критика идеалистического дуализма уже в этой ранней работе прокладывала путь к материалистическому монизму нового диалектического учения, создававшегося на основе философского анализа реального мира и переработки гегелевской диалектики. Из этой критики вытекало, что никакого удвоения мира нет и не может быть, что «разум», т. е. сущность, закон эмпирического мира, находится не вне его, не по другую сторону действительности, а в нем самом, что, следовательно, только анализ его собственного развития, собственной диалектики обеспечивает истинное познание.

Выше уже указывалось, что дуализм — и не только дуализм, а весь идеалистический строй гегелевской философии — вел к преклонению перед существующей эмпирией, к неспособности дать подлинную критику действительности с точки зрения тенденций ее собственного диалектического самодвижения. В последующих своих работах Маркс углубляет и развивает эту линию критики Гегеля, утверждая революционно-критический характер материалистической диалектики. Но начало этой линии уже имеется в рассматриваемой работе.

Свой вывод о некритическом позитивизме Гегеля Маркс делает на основании разбора его учения о государстве. Он показывает, как и почему крайний спиритуализм неизбежно превращается в грубый материализм. Отчуждая понятия от эмпирии, от эмпирических фактов и превращая их в субстанцию этих последних, философ затем начинает «подводить» под абстрактные категории реальные факты. Маркс это характеризует как «превра-

щение эмпирии в спекуляцию и спекуляции в эмпирию» (2, I, 263). Гегель берет существующую эмпирию, в данном случае прусскую конституционную монархию, и переводит ее в план спекулятивных определений, т. е. в категории и понятия государства, власти, политической воли, суверенитета, монарха и т. д. В результате мы уже имеем дело не с реальной действительностью и реально действующими в государстве людьми, а с идеальными определениями, которые должны сотворить эмпирические факты. С этого момента начинается процедура «подведения», т. е. подведения фактов под категории. «Он держится лишь за *данную* категорию и довольствуется тем, что находит для нее соответствующий факт» (2, I, 273). «Обыкновенный человек» говорит: «Монарх обладает суверенной властью, суверенитетом». Гегель говорит: «Суверенитет государства есть монарх». Таким образом, получается, что государственный суверенитет может существовать лишь в форме монархии. Преходящая эмпирия возводится в ранг абсолютного принципа. И так обстоит дело со всеми другими сторонами и атрибутами государства.

В этом и заключается некритическая зависимость гегелевской абсолютной идеи от эмпирических и порой случайных фактов. Это идеалистическое извращение, пишет Маркс, «имеет своим необходимым результатом то, что некое *эмпирическое существование* принимается *некритически* за действительную истину идеи. Ведь у Гегеля речь идет не о том, чтобы эмпирическое существование свести к его истине, а о том, чтобы истину свести к некоему эмпирическому существованию, и при этом первое попавшееся эмпирическое существование трактуется как *реальный* момент идеи» (2, I, 263). И еще: «Гегель заслуживает порицания не за то, что он изображает сущность современного государства так, как она есть, а за то, что он выдает то, что́ есть, за *сущность государства*» (2, I, 291).

Конечно, эта критика не означает, что Маркс уже мог противопоставить гегелевскому учению о государстве марксистскую в подлинном смысле этого слова концепцию. В тот период его развития не хватало для этого еще многих и многих элементов будущего марксизма; последний проходил только стадию эмбрионального развития. Маркс в то время лишь доказывал в противовес

Гегелю, что все прежние формы государства — вплоть до прусского монархического государства представляют собой «ветхий завет» политического устройства. Как революционный демократ, он видел альтернативу к этим формам в демократии, в демократическом государстве. При этом демократия в его понимании носила еще довольно абстрактный характер. В его взглядах сильно еще сказывалось влияние абстрактного гуманизма Фейербаха. Демократическое государство он рассматривает как воплощение человеческой сущности и видит в нем разрешение противоречий всех форм государственного строя. В этом, конечно, находила свое выражение и слабость его диалектики в тот период. Тем не менее бесспорно и то, что в критическом разборе им некритического позитивизма гегелевской философии содержался в неразвитом еще виде один из важнейших устоев материалистической диалектики — ее революционно-критическое отношение к действительности, тот самый научный критицизм в отношении отживающих и отмирающих форм, без которого нет марксистской диалектики (специально этот вопрос будет рассмотрен в последней главе настоящего раздела).

3. КРИТИКА ГЕГЕЛЯ ПО ВОПРОСУ О ПРОТИВОРЕЧИЯХ

Уже в «Рейнской газете» Маркс пришел к твердому убеждению, что современное государство как целое, якобы воплощающее волю и интересы всего общества и в этом смысле свободное от резких столкновений, есть миф. В своей работе «К критике гегелевской философии права» Маркс специально исследует вопрос о противоречиях в связи с той трактовкой, какую этот вопрос получил в учении Гегеля о государстве. И опять-таки Маркс не только проделывает разрушительную работу, но и высказывает, формулирует некоторые важные положения, способствующие выработке материалистической диалектики. Для него совершенно бесспорна та огромная ценность, которую имеет гегелевское учение о противоречиях вообще. Он отталкивается от него, чтобы идти дальше. Следует заметить — и это относится не только к вопросу о противоречиях, но и ко всем проблемам диа-

лектики,— что Маркс и Энгельс на первых этапах формирования своего нового мировоззрения весьма скупо говорят о положительных сторонах гегелевской диалектики. И это вполне естественно, поскольку они создавали новое учение, которое противопоставляли старому. Вследствие этого они больше акцентировали ее отрицательные стороны, тем более что им приходилось бороться против неумеренных поклонников Гегеля. Позже, когда пыл борьбы остыл и когда их учение было создано, они могли в более спокойной форме говорить и о величии, и о слабостях философии Гегеля, в частности его диалектики.

Основной вопрос, который Маркс рассматривает в связи с критикой гегелевской концепции государства и права,— это вопрос о сущности противоречий и характере их преодоления. Гегель был слишком диалектик, чтобы не видеть кричащих противоречий современного ему общества и государства. В частности в «Философии права» он очень глубоко и яркими словами рисует раскол гражданского общества, где частные интересы непримиримо противостоят друг другу и где богатство и бедность отделены друг от друга огромной пропастью. Маркс отмечает как положительную сторону его взглядов то, что он раздельность гражданского общества и общества политического воспринимает как противоречие (см. 2, I, 305). И тем не менее Маркс резко критикует тот способ, каким Гегель решает вопрос о противоречиях применительно к условиям тогдашнего прусского государства, причем он в связи с этим вскрывает и некоторые существенные слабости общего философского учения Гегеля о диалектических противоречиях.

Коротко суть вопроса сводится к следующему. В монархическом государстве существуют различные сферы и силы, каковы монарх, правительственная власть, законодательная власть, сословия — сферы и силы, представляющие противоположности и находящиеся в известном противоречии между собой. Противоположность этих сфер состоит в том, что политическая жизнь как выражение всеобщего отчуждена от жизни гражданского общества как выражения частного или особенного. Точно так же то сословие, которое посвящает себя выполнению правительственной функции, есть, по Гегелю, «всеобщее» сословие в противовес «частным» сословиям, не имеющим такого назначения; следовательно, гражданские сословия

и политические сословия также противоположны друг другу. Таковы и отношения между правительственной и законодательной властью, между монархом, с одной стороны, и гражданским обществом, сословным элементом — с другой, и т. д.

Естественно, возникает вопрос о сущности этих противоречий и их преодолении. Так как государство, по Гегелю, есть «органическое целое», «воплощение всеобщего» и т. п., то он волей-неволей должен доказать, что все эти противоположности каким-то образом снимаются в высшем единстве. Для этого остается один путь — путь смягчения остроты противоречий и их взаимного сближения, опосредствования. Маркс и показывает, к каким хитроумным натяжкам и искусственным манипуляциям вынужден прибегать Гегель, чтобы хотя бы по видимости достигнуть этой цели. В данном случае не существенно, как это конкретно делается, хотя Маркс скрупулезно выясняет и эту сторону. Важен принципиальный философский смысл марксовской критики.

Эта критика направлена прежде всего против логизации реальных противоречий действительности и превращения их в противоречия логических понятий. Такое превращение реального в логическое ведет неизбежно к отрицанию непримиримости реально существующих противоречий и невозможности понять специфическую сущность тех или иных противоречий. В этой связи очень сильное звучание приобретают следующие слова Маркса: «...подлинно философская критика современного государственного строя не только вскрывает его противоречия как реально существующие, но и *объясняет* их; она постигает их генезис, их необходимость. Она их постигает в их *специфическом* значении. Это *понимание* состоит, однако, не в том, чтобы, как это представляет себе Гегель, везде находить определения логического понятия, а в том, чтобы постигать специфическую логику специфического предмета» (2, I, 325).

«Постигать специфическую логику специфического предмета» — в этой замечательной формуле уже как яркое предвестие чувствуется та материалистическая логика анализа противоречий, которую Маркс с такой глубиной осуществит в «Капитале». Следовательно, Маркс в противовес Гегелю требует «вскрывать противоречия как реально существующие» и не подменять их проти-

воречиями логических понятий. Только при соблюдении этого условия можно выполнить и другое — схватить и выразить специфическую сущность противоречий и их специфическую логику развития. Между тем Гегель превратил указанные выше реальные противоположности в логические противоположности всеобщего, особенного и единичного, втискивая их в прокрустово ложе логического умозаключения. Подобная трансформация реального в логическое позволяет легко и безболезненно, превратив каждую сторону умозаключения в середину, связать их воедино, опосредствовать противоречия и преодолеть их в высшем синтезе. Смысл всех натяжек Гегеля, как доказывает Маркс, и заключается в том, что монарх, сословный элемент, правительственная и законодательная власть поочередно занимают место середины умозаключения и его крайних членов, что и позволяет объявить их нерасторжимость и взаимную опосредствованность. «Можно сказать,— пишет Маркс,—что в его трактовке умозаключения выступают вся трансцендентность и мистический дуализм его системы. Середина есть деревянное железо, затушеванная противоположность между всеобщностью и единичностью» (2, I, 316).

Самое существенное в Марксовой критике состоит здесь в том, что он энергично выступает против стремления смягчать, притуплять реальные противоположности, ибо такое затушевывание отнимает всякую возможность осознать и тенденцию их развития, и способы их разрешения. Свое собственное понимание этого вопроса Маркс формулирует на двух страницах, полных глубокого философского содержания. Он указывает, что действительные крайности, именно потому, что они *крайности,* не могут быть опосредствованы. Но казалось бы, против этого можно привести в пример такие противоположности, которые составляют целое именно благодаря тому, что притягивают друг друга, сходятся, скажем северный и южный полюс, женский и мужской пол и т. п. Маркс не отбрасывает такого рода противоположностей и их, так сказать, специфической логики. Он высказывает мысль о существовании двоякого рода противоположностей — противоположности существования и противоположности сущности. К первым относятся противоположности, имеющие одинаковую сущность, например северный и южный полюс, мужской и женский пол. Ко

вторым относятся противоположности, становящиеся в процессе своего развития разными сущностями. Специфическая логика развития таких противоположностей приводит к превращению их в крайности, вступающие в решительную и бескомпромиссную борьбу между собой, и к преодолению противоречия между ними путем борьбы. Именно к такому роду противоречий он относит противоречия развития монархического государства.

Конечно, возникает вопрос, насколько правомерно такое разделение типов противоположностей. Согласно тогдашним взглядам Маркса, истинными крайностями были бы полюс и не-полюс, человеческий род и не-человеческий род. Но такие противоположности, не находящиеся одновременно в отношениях взаимосвязи и взаимоисключения, не составляют диалектической противоположности. Рациональный и глубокий смысл его подхода к этому вопросу следует искать в том, что он настаивает на возможности и неизбежности превращения определенных противоположностей в крайности, представляющие собой уже разные сущности. Собственно, это он и имеет в виду, когда говорит, что нельзя смешивать *«различие* в пределах существования *одной* сущности» с *«превращенной в самостоятельную сущность абстракцией»*. При этом он разъясняет, что речь идет об абстракции «не от чего-либо другого, а, собственно, от себя самого» (2, I, 322).

Такое смешение приводит к троякого рода ошибкам. Первая из них состоит в злоупотреблении диалектикой и превращении ее в софистику. На том основании, что всякая абстракция есть сторона конкретного целого, существование которой невозможно без противоположной стороны, иные склонны приходить к заключению, будто она не может выступить «как целостность» сама по себе. С этой точки зрения одна противоположность никогда не может оторваться в процессе развития от другой, они обречены, так сказать, на вечную связь друг с другом. Между тем в ходе развития противоположности разделяются вплоть до превращения их в самостоятельные целостности, выражающие различные сущности и требующие вследствие этого радикального разрешения противоречия.

Вторую ошибку Маркс видит в том, что «резкость действительных противоположностей» и превращение их

в крайности считают аномалией, стремятся помешать такому превращению. И тут Маркс высказывает очень важную мысль, в которой уже довольно явственно бьется пульс новой, революционной диалектики. Такое превращение противоположностей в крайности, говорит он, «означает не что иное, как их самопознание и в равной мере их пламенное стремление к решающей борьбе» (2, I, 322). Маркс упрекает Гегеля в том, что, исследуя реальные противоречия государства, «он довольствуется *простой видимостью* разрешения» (2, I, 305) их, выдавая ее за самое суть дела. Интересно отметить, забегая несколько вперед, аналогичный упрек Энгельса. Говоря о принципе утилитаризма Бентама, он указывает, что тот совершает в своей эмпирии «ту же ошибку, какую Гегель совершил в теории; он недостаточно серьезно относится к преодолению противоположностей...» (2, I, 616).

Наконец, третью ошибку Маркс видит в том — и это уже следствие двух первых ошибок,— что противоположности пытаются опосредствовать, причем под опосредствованием понимают примирение. Но такое опосредствование не ведет к развитию. Очень интересна аргументация Маркса против такого опосредствования. Он утверждает, что свойство «истинной действительности» присуще лишь одной из двух крайних противоположностей, т. е. только одна из них выражает необходимость объективного развития. «Положение обеих не одинаково». «Одна из крайностей берет верх над другой». Скажем — этот пример приводит сам Маркс,— положение религии и философии как крайних противоположностей не одинаково, ибо философия в своем движении преодолевает религию. «Действительного дуализма *сущности* не бывает»,— замечает Маркс. Эти слова нужно понимать так, что противоположности (имеется в виду определенный тип противоположностей) как выражение разных сущностей, в которые они превратились в процессе своего развития, не могут быть примирены и каким-то эклектическим образом соединены. Марксово положение, собственно, служит философским выражением той политической борьбы, которую он ведет в «К критике гегелевской философии права» против стремления Гегеля и сохранить средневековый сословный строй в государстве, и несколько обновить его, приспособить к новым потреб-

постям буржуазного развития. Маркс квалифицирует это как синкретизм худшего сорта.

Бесспорно, политические взгляды Гегеля, как и социальная сущность его мировоззрения в целом, объясняют многие из тех сторон его диалектики, которые подверг своему критическому анализу Маркс на пути перехода к коммунизму. «Опосредствование» противоположностей ярко и в довольно прямой форме выражает эту социальную сущность. Но Маркс делает одно важное замечание, которое показывает, что философский источник такого «опосредствования противоположностей» он видит в идеалистическом характере гегелевской диалектики. Говоря о попытках Гегеля как-то опосредствовать противоположность между гражданским обществом и политическим государством, Маркс пишет: «Главная ошибка Гегеля заключается в том, что он *противоречие явления* понимает как *единство в сущности, в идее*, между тем как указанное противоречие имеет, конечно, своей сущностью нечто более глубокое, а именно — *существенное противоречие*» (2, I. 324).

Этими словами Маркс наносит сильнейший удар по идеалистической диалектике. Ведь логика гегелевской философии такова, что развитие абсолютной идеи снимает все слабости и ограниченности эмпирической действительности. Все противоречия снимаются в идее как единстве. Конечно, это не значит, что Гегель отрицает противоречия в самой сущности вещей. В своей «Науке логики», как известно, само противоречие он разъяснял как определенную сущность, как существенное отношение. Речь идет не об этом, и не это, несомненно, имел в виду Маркс. Речь идет о том, что по отношению к идее, этой, по Гегелю, святая святых всего сущего, реальные противоречия действительности суть «противоречия явления», противоречия внешнего, несущественного. Поэтому достаточно их логизировать, перевести в разряд идеальных противоположностей и столь же идеальным образом снять, чтобы вскрыть в их сущности единство. В действительности, доказывает Маркс, противоречия государства не только эмпирический факт, но и эмпирически существующее существенное противоречие. Если бы было единство в сущности, то не было бы эмпирических противоречий. Но раз они существуют, то их можно понять лишь как выражение внутренних, существенных про-

тиворечий. Гегелевским же подведением реального противоречия в сущности под идеальное логическое умозаключение создается «иллюзия, согласно которой здесь якобы не только объединяются два противоположных принципа (политического государства и гражданского общества.— *Ред.),* но это объединение является их *природой,* основанием их существования». На самом деле, говорит Маркс, это не реальное объединение, не единство в сущности, а «*романтика* политического государства, *мечта* о его субстанциальности или о его соответствии самому себе... *аллегорическое* существование» (2, I, 327).

Анализ работы Маркса «К критике гегелевской философии права» показывает, что в период ее написания (1843 г.) им был сделан серьезный и решительный шаг в сторону материалистической диалектики, созданы важные предпосылки для дальнейшего развития в этом направлении.

Первый период развития взглядов Маркса был логически увенчан его выступлениями в «Немецко-французских ежегодниках». В одном из писем этого времени он замечает, что теоретическая критика должна «из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как ее долженствование и конечную цель» (2, I, 380). Далеко не все еще воззрения его базировались на прочной основе материалистического понимания истории, но глубокий анализ «собственных форм существующей действительности» и ее противоречий привел его к твердому убеждению, что только социалистическое преобразование общества может разрешить эти противоречия. И силу, которая способна осуществить этот процесс, он нашел в пролетариате.

Нет сомнения, что Маркс сумел прийти к этому выводу благодаря изменению своих философских взглядов. Осуществляемая им в этот период материалистическая переработка диалектики помогла ему понять, что только из самой действительности и ее объективной логики развития можно вывести ее реальную тенденцию и «конечную цель». Переход к социалистической точке зрения и революционное восприятие действительности в свою очередь оказались мощным стимулятором последующей работы по материалистической критике идеалистической диалектики и разработке новой, научной формы диалектики.

В статьях, опубликованных в «Немецко-французских ежегодниках», диалектико-материалистическое понимание развития как саморазвития действительности, обусловливаемого существующими противоречиями и превращением их в крайности, уже явственно выступает как тот методологический фундамент, на котором покоятся идеи социализма. Маркс разрушает иллюзии младогегельянцев, полагавших, что можно преобразовать общество, оставив незатронутыми «мирские противоположности» и ведя борьбу лишь против их религиозного выражения. Он доказывает, что эти мирские, социальные противоположности, поскольку они имеют материальный характер и питаются частной собственностью, могут быть разрешены и сняты лишь столь же реальным, материальным способом. «Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой» — в этих знаменитых словах Маркса звучит уже не только голос пролетарского революционера, но и материалистического диалектика. В его взглядах выкристаллизовалось ясное понимание, что узел всех противоречий современного ему общества находится в противоречии между пролетариатом и буржуазией. Его упорный и настойчивый анализ государства завершается осознанием того, что оно плод классовых противоположностей. «Античное государство и античное рабство, — пишет он в замечательной статье «Критические заметки к статье «Пруссака»», направленной против Руге, — эти неприкрытые *классические* противоположности — были *прикованы* друг к другу не в большей степени, чем современное государство и современный торгашеский мир, эти лицемерно-прикрашенные *христианские* противоположности» (2, I, 440). Приветствуя в этой статье силезское восстание немецких рабочих, он делает общий вывод, что *«социализм* не может быть осуществлен без *революции»* (2,I, 448).

Таковы результаты критического переосмысления Марксом гегелевской диалектики в первый период его развития. С 1844 г. начинается новый период углубленной критики гегелевской идеалистической диалектики, критики эпигонов Гегеля — младогегельянцев, с которыми он решительно порывает. В этот новый период материалистическая диалектика получает дальнейшее обоснование, исследуются новые ее стороны и аспекты. Но пре-

жде чем перейти к рассмотрению этого периода развития Марксовой диалектики, необходимо хотя бы вкратце проанализировать развитие взглядов Энгельса на диалектику до 1844 г., приведшее его несколько иными путями к тем же выводам, что и Маркса.

4. ПЕРВЫЕ ШАГИ ЭНГЕЛЬСА НА ПУТИ К МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКЕ

Путь Энгельса к коммунизму был легче и прямее, чем путь, которым шел Маркс. Это объясняется тем, что в силу ряда обстоятельств Энгельс вскоре очутился в самом сердце тогдашнего капиталистического мира — в Англии, в стране с более, чем где-либо, развитыми противоречиями, характерными для буржуазного общества, с сильным движением рабочего класса, на основе которого возникали коммунистические теории. Сам Энгельс впоследствии писал, что, живя в Англии, он, что называется, «носом натолкнулся» на тот факт, что экономические интересы — решающая сила исторического развития и что они порождают существующие классовые противоположности, в которых нужно видеть пружину всего социального развития.

Энгельс поэтому быстро перешел на коммунистическую точку зрения, и в его работах этого периода мы не находим того мучительного диалога с философией Гегеля, который проводил в это время Маркс, прежде чем выработать свои новые взгляды. Но логика развития Энгельса в основном та же. Хотя он вначале и был поклонником философии Гегеля, он, однако, так же как и Маркс, видел ее слабости, подчеркивая, о чем уже говорилось, ее прогрессивные принципы и не принимая ее консервативные выводы. Он защищал ее против ретроградных нападок Шеллинга. В конце 1843 г., когда он уже в основном подобно Марксу перешел на позиции материализма, бросая ретроспективный взгляд на развитие коммунизма в Германии, Энгельс отдал должное гегелевской философии, как и немецкой классической философии в целом. «Наша партия,— писал он,— должна доказать, что либо все усилия немецкой философской мысли от Канта до Гегеля остались бесполезными или даже хуже чем бесполезными, либо их завершением должен быть коммунизм; что немцы должны либо отречься

от своих великих философов, чьи имена составляют их национальную гордость, либо признать коммунизм» (2, I, 540). Посредствующим звеном в этом развитии к коммунизму Энгельс считал левое направление гегелевской философии: «...коммунизм,— писал он тогда же,— был столь *необходимым* следствием неогегельянской философии, что никакое противодействие не могло помешать его развитию...» (2, I, 539).

В центре внимания выступлений Энгельса в этот период было изучение экономических вопросов, положения рабочего класса в Англии, социального движения, в частности чартизма. Анализ положения классов в Англии убеждает его в том, что государство служит от начала до конца интересам господствующих классов. Поэтому его — в отличие от Маркса — вопрос о сущности государства не особенно занимает. Классовая сущность буржуазного государства не вызывает у него сомнений. Правда, вначале Энгельс полагал, что этот прозаический характер целей государства составляет особенность лишь практичных и «закоснелых британцев», неспособных понять — «что само собой понятно в Германии»,— что материальные интересы не могут выступать в истории в качестве самостоятельных руководящих целей, «но что они всегда, сознательно или бессознательно, служат принципу, направляющему нити исторического прогресса» (2, I, 499). Но Энгельс скоро отделался от этого идеалистического заблуждения. Он приходит к выводу, что интересы частной собственности составляют движущую силу буржуазного общества и государства. Поэтому и в его выступлениях центральным стал вопрос о противоречиях, о классовых противоположностях общества.

Уже в статьях, опубликованных в «Рейнской газете», Энгельс доказывает, что буржуазная система промышленности неизбежно порождает резкие противоречия между классами. У него нет анализа гегелевского «опосредствования» противоположностей, но все исследование конкретных противоречий приводит его к заключению, что они не могут быть примирены. Он иронизирует над иллюзиями чартистов, помышляющих о «законной революции» как средстве преодоления классовых противоположностей. «...Только насильственное ниспровержение существующих противоестественных отношений, радикальное свержение дворянской и промышленной аристократии мо-

жет улучшить материальное положение пролетариев» (2, I, 503). Он приходит к выводу, что коммунизм не следствие развития английской или какой-нибудь другой нации, а всеобщая необходимость, вытекающая из сущности классовых противоречий.

Поэтому и демократия, базирующаяся на такого рода противоречиях, есть «противоречие в себе самой», ложь, лицемерие. Такое демократическое государство недолговечно: «...скрытое в нем противоречие неизбежно выступит наружу; либо настоящее рабство, то есть неприкрытый деспотизм, либо действительная свобода и действительное равенство, то есть коммунизм» (2, I, 526—527).

Весь этот анализ противоречий нашел свое естественное выражение и завершение в рассматриваемый период в «Набросках к критике политической экономии», опубликованных в «Немецко-французских ежегодниках». Конечно, и эта работа еще не свободна от рудиментарных проявлений фейербаховского гуманизма и этического коммунизма. В статье о Томасе Карлейле, также опубликованной в «Немецко-французских ежегодниках», в которой он лишь в рабочем классе видит людей, способных принести спасение Англии, содержится мысль, что истину нужно искать в груди человека и что мир нужно устроить согласно требованиям человеческой природы. Да и в статье «Наброски к критике политической экономии» нетрудно обнаружить то же влияние. Но не это составляет главное содержание энгельсовских статей. Как и Маркс, Энгельс в существе своих взглядов далеко ушел от фейербаховской философии, от ее созерцательности, аполитичности, его работы проникнуты боевым революционным духом, пониманием, что только практической, предметно-материальной деятельностью возможно преобразование общества. Наряду с критической переработкой гегелевской диалектики идет и работа по переоценке фейербаховского материализма: первая немыслима без второй, и, наоборот, вторая немыслима без первой.

Главная идея «Набросков» — это, бесспорно, критика буржуазной метафизической политэкономии и анализ развития капиталистического общества в свете некоторых основных и завоеванных уже принципов материалистической диалектики. Недаром Маркс уже тогда, когда он создавал свое экономическое учение, назвал эту работу Энгельса гениальным наброском критики экономиче-

ских категорий. Хотя Маркс и Энгельс еще не начали совместную работу, получилось так, что их выступления дополняли друг друга и оплодотворяли совместно создаваемую ими материалистическую диалектику. Маркс осуществлял эту работу на материале общественной надстройки, Энгельс — на материале экономического базиса. Позже, уже в период совместной деятельности, они поменяются ролями.

Энгельс не отрицает, что буржуазная политическая экономия XVIII и начала XIX в. была прогрессом и большим научным достижением по сравнению с меркантилистической теорией. Но при всем этом она была столь же абстрактной, как и материализм того же периода, который метафизически выдвигал одну сторону — природу, абсолютизируя ее, противопоставляя ее человеку. Главное обвинение, которое Энгельс выдвигает против буржуазной политической экономии,— это то, что она предполагает в качестве вечной основы общества частную собственность, этот самый существенный признак буржуазного общества. И особенно Энгельс обрушивается на позднейших, вульгарных экономистов, которые выступили тогда, когда уже «достаточно четко выявились противоречия» (2, I, 547).

Самое гениальное в рассматриваемой работе и в этом смысле имеющее важное отношение к развитию материалистической диалектики — это, во-первых, идея о том, что буржуазное общество, его экономическая основа в силу своих собственных предпосылок и собственного неумолимого развития неизбежно приходят к своему самоотрицанию (хотя Энгельс и говорит о «безнравственности» частной собственности, употребляя в данном случае моральную категорию, но именно в ней и ее объективных законах он усматривает механизм этого самоотрицания); во-вторых, тесно связанное с этой идеей ясное осознание того, что экономика частной собственности противоречива и что именно противоречия капиталистического производства, их движение составляют душу, двигательную силу развития капитализма к своей гибели.

Энгельс исходит из того, что частная собственность насквозь пронизана противоречиями и порождает новые, постоянно развивающиеся противоречия. Первым ее следствием было «разделение производства на две про-

тивоположные стороны» — природную и человеческую, на землю и человеческую деятельность, их враждебное противопоставление. Дальнейшее развитие привело к противоположению капитала и труда. Последнее, т. е. противоположность труда и капитала, рассматривается им как главное противоречие. В связи с этим он критикует категорию капитала, как ее понимают буржуазные экономисты. У них эта категория выступает в очищенном от противоречий виде, т. е. в таком виде, при котором затушевывается факт его порождения трудом, а следовательно, и противоположность капитала и труда. В действительности, доказывает Энгельс, «капитал и труд первоначально являются тождественными» (2, I, 557), так как процесс производства невозможен без их соединения. Если они отделяются друг от друга, то только на миг, когда труд реализуется в капитале, но «произведенное на миг отделение капитала от труда тотчас же снова уничтожается в единстве их обоих». Иначе говоря, нет капитала без труда, капитал можно понять только как это постоянное противоречие: «...капитал,— пишет Энгельс,— ничто без труда, без движения» (2, I, 558). Буржуазный экономист абсолютизирует происходящее на миг отделение капитала от труда, чтобы определить капитал как «накопленный труд» и таким образом изолировать противоположности друг от друга. Буржуазный экономист «крепко держится этого раздвоения» (2, I, 557). Между тем труд — «главное в производстве».

Отделение капитала от труда, возникновение этой противоположности есть результат расщепления самого труда, так как только он источник капитала. А затем происходит «вторичное» расщепление труда: продукт труда «противостоит труду в виде заработной платы, он отделен от труда» (2, I, 558). Дальнейшее развитие противоречий капитализма Энгельс связывает с категориями конкуренции и монополии, а также спроса и предложения. Он опять-таки разрушает метафизические иллюзии буржуазных экономистов, рассматривающих эти категории вне их диалектической противоположности. Конкуренция — их главная категория, их «любимейшая дочь». Они противопоставляют ее монополии — главной категории меркантилистов — и немало этим кичатся. Несомненно, конкуренция и монополия — противоположности, но все дело в том, говорит Энгельс, что они взаи-

мосвязаны и переходят друг в друга. Каждая из этих категорий — абстракция вне связи с другой. Конкуренция имеет в своей основе частный интерес, а такой интерес всегда связан со стремлением к монополии, которая в свою очередь не может остановить конкуренции, а, напротив, подгоняет, стимулирует ее. Сама частная собственность, на которой основывается конкуренция, есть монополия. Эта диалектика конкуренции и монополии не была для Энгельса абстрактной проблемой, ибо смысл ее заключается в том, что конкуренция в условиях частной собственности и противоположности капитала и труда есть закон все большей монополизации богатств в руках немногих. Именно доказательство и обоснование этого закона со всеми сопутствующими ему противоречиями составляет пафос статьи Энгельса.

Конкуренция находит свое выражение в соотношении спроса и предложения. Энгельс и эти категории освобождает от метафизической односторонности, свойственной представлениям буржуазных экономистов. Спрос и предложение, с их точки зрения, покрывают друг друга и не могут находиться в противоречии, поэтому экономисты не могут «досыта наглядеться» на этот закон. Но этот закон не закон духа, а «естественный закон», говорит Энгельс, подразумевая под этим, что он действует независимо от воли и желания капиталистов. На самом деле, спрос и предложение постоянно стремятся совпасть друг с другом и именно потому никогда не совпадают; напротив, часто они вступают в конфликт и «превращаются в резкую противоположность» (2, I, 560). И так как движение это происходит стихийно, то в результате регулярно возникают кризисы. Это закон, периодически порождающий «революцию», т. е. кризисные потрясения.

Таким образом, молодой Энгельс, силой своего диалектического анализа беспощадно вскрывший противоречия капиталистического развития, сумел бросить вызов всей официальной буржуазной политической экономии, в лице даже лучших экономистов отрицавшей объективную закономерность и неизбежность периодических кризисов. Это было начало триумфального шествия экономической науки марксизма, увенчавшегося созданием «Капитала». И вместе с тем это была наряду с марксовским анализом диалектики государства одна из первых побед материалистической диалектики в науке.

Энгельс не только говорил о неизбежности кризисов (конечно, полное научное объяснение их источника и периодичности дал позднее Маркс), не только показал, что каждый новый кризис сопряжен с усиливающимися потрясениями буржуазного экономического организма. Он вывел из этого закон прогрессивно возрастающего классового раскола общества, закон концентрации на одной стороне колоссальных богатств, а на другой — нищеты и разорения. В формулировке этого закона мы, бесспорно, сталкиваемся с первым, но уже ясно и гениально выраженным абрисом того, что докажет Маркс в «Капитале», подведший под этот закон несокрушимый научный фундамент.

Указывая, что в конкуренции побеждает сильнейший, Энгельс пишет, что для того, «чтобы предсказать результат этой борьбы, мы должны исследовать силы борющихся» (2, I, 568). Сила капитала больше силы труда, сила мелкого капитала меньше силы крупного капитала. Борьба этих противоположностей имеет свою объективную логику. И Энгельс прослеживает эту логику, делая из нее определенные заключения. Вот его формула. Следствием того, что крупные капиталисты действием механизма конкуренции побивают мелких, является «централизация собственности». Кризисы убыстряют эту централизацию. «Эта централизация владения есть закон, столь же имманентный частной собственности, как и все другие законы; средние классы должны все более и более исчезать, пока мир не окажется разделенным на миллионеров и пауперов, на крупных землевладельцев и бедных поденщиков» (2, I, 569). Действием этого закона увеличивается масса людей, нуждающихся в работе, «что является главной проблемой наших экономистов, и, наконец, все это должно вызвать такую социальную революцию, какая и не снится школьной мудрости экономистов» (2, I, 561).

Приведенные строки очень напоминают знаменитое место из «Капитала», где Маркс указывает историческую тенденцию капиталистического накопления и делает свой вывод об «экспроприации экспроприаторов», о неизбежности пролетарской революции. Энгельс не только предвосхитил диалектику развития противоречий капиталистического общества. В своей работе он как бы мимоходом касается вопроса о том, как преобразуются противо-

речия в социалистическом обществе. Он ясно понимает, что нет иного пути уничтожения всех бед капиталистического общества, кроме пути разрешения — действительного, реального разрешения — его противоречий. Мы уже приводили его слова о том, что Гегель недостаточно внимания уделял моменту преодоления противоположностей. Энгельс же всячески подчеркивал эту сторону диалектики противоречий, как это делал и Маркс. Так, говоря об одном из фактов буржуазного общества, который «удивительнее всех чудес всех религий вместе взятых»,— о противоположности между перенаселением на одной стороне и «избыточным богатством» на другой, вследствие которого «нация должна умирать с голоду как раз от богатства и избытка»,— он заявляет: «Мы уничтожаем противоречие просто тем, что упраздняем его» (2, I, 566). В рассматриваемой работе молодого Энгельса примечательно то, что он на материале конкретного политико-экономического анализа капиталистического общества дает новую, диалектико-материалистическую трактовку вопроса о противоречиях как движущей силе развития. При этом он указывает на отличие противоречий, присущих буржуазному обществу, от противоречий социалистического общества.

При социализме, доказывает он, невозможны такие противоречия, которые приводят к кризисам, ибо люди перестают производить и распределять произведенные продукты бессознательно, в качестве «рассеянных атомов». Он говорит о конкуренции и соревновании и в применении к будущему обществу, но истина их, на его взгляд, состоит «в отношении потребительной силы к производительной силе. В строе, достойном человечества, не будет иной конкуренции, кроме этой» (2, I, 562). Упразднение противоположности капитала и труда лишит труд его отчужденного характера, «труд станет своим собственным вознаграждением» (2, I, 558). Конечно, при всех гениальных проблесках своей мысли Энгельс имел еще довольно смутное представление о будущем обществе. Главная, основная задача рассматриваемой работы — дать глубокую научную критику капиталистического строя и его противоречий, исследовать объективную и специфическую логику его развития. В решение этой задачи, полностью решенной только в «Капитале», Энгельс уже в самом начале своего рево-

люционного пути внес существенный вклад. И сумел он это сделать, повторяем, лишь благодаря материалистической переработке гегелевской диалектики.

5. ОБЩАЯ ПОСТАНОВКА МАРКСОМ ВОПРОСА ОБ ОТНОШЕНИИ К ДИАЛЕКТИКЕ ГЕГЕЛЯ. РАЗРАБОТКА ДИАЛЕКТИКИ «ОТЧУЖДЕННОГО ТРУДА»

С 1844 г. начинается новый этап в развитии марксистского учения, а вместе с ним и материалистической диалектики. Первые камни, заложенные в фундамент этого учения на предыдущем этапе, стали основой дальнейшего развития. Большую роль на этом новом этапе, безусловно, сыграли парижские рукописи Маркса, известные под названием «Экономическо-философских рукописей 1844 года». И дело не только в том, что в этих рукописях специальный фрагмент посвящен вопросу об отношении к гегелевской диалектике. Это обстоятельство имеет, конечно, немаловажное значение для понимания материалистической критики диалектики Гегеля и создания новой, научной диалектики. По существу это первое развернутое изложение Марксом данного вопроса, хотя, как мы видели, и другие выступления его дают достаточно материала для того, чтобы судить о его подходе к нему.

В этой своей работе Маркс выступает уже как пролетарский революционер и коммунист, что накладывает решающий отпечаток на все его понимание и переосмысление диалектики. Эти рукописи, далее, представляют собой первый шаг Маркса в той области, которой он впоследствии посвятил почти без остатка свои научные интересы. От «Экономическо-философских рукописей» до «Капитала» ведет сложный и трудный путь, но начало этому пути, бесспорно, положили «Рукописи» 1844 г. Маркс в это время, как он сам потом писал, понял, что тайну общественного развития и ключ к решению назревавших социальных проблем нужно искать в экономике, и поэтому он все свои силы отдал исследованию капиталистического способа производства, созданию научной политической экономии. И как известно, именно в «Капитале» материалистическая диалектика получила свое

наиболее глубокое и классическое выражение. Этим нисколько, разумеется, не умаляется огромное значение для разработки и развития материалистической диалектики других работ Маркса — его исторических произведений, его переписки с Энгельсом и другими лицами, в которой центральным пунктом, по ленинским словам, является опять-таки диалектика.

Естественно, что уже в первой экономической работе, с которой начинается путь к «Капиталу», Маркс уделяет много внимания методологическим вопросам, критикует в этом плане буржуазных экономистов. И не случайно он высказывает здесь свои соображения относительно гегелевской диалектики, которые, как он сам заявляет, необходимо привести «в целях разъяснения и обоснования правомерности развиваемых здесь мыслей», т. е. мыслей о строе частной собственности и его замене строем коммунизма. Иначе говоря, без выяснения вопроса о гегелевской диалектике, ее слабых и сильных сторонах, т. е. вопроса о правильном диалектическом подходе к исследуемым в рукописях экономическим и другим проблемам, Маркс не представлял себе возможности их истинного решения. Этим и объясняется значение парижских «Рукописей» 1844 г. для критики гегелевской и становления марксистской диалектики.

Маркс упрекает своих недавних союзников по младогегельянскому движению в том, что они не поняли необходимости критического отношения к методу Гегеля. Они настолько погрязли в содержании критикуемого ими старого мира, что «в результате получилось совершенно некритическое отношение к методу самой критики и полное отсутствие сознательности» по отношению к вопросу о том, как относиться к гегелевской диалектике. Между тем Маркс называет это «*существенным* вопросом» (1, 621). Маркс делает исключение лишь для Фейербаха, указывая, что он единственный мыслитель, который проявил «*серьезное, критическое* отношение к гегелевской диалектике» (1, 622). Вообще следует отметить, что в «Рукописях» чувствуется еще влияние Фейербаха — не только положительное, но и отрицательное. Но когда Маркс называет Фейербаха серьезным критиком гегелевской диалектики, он имеет в виду его материалистическую критику идеалистического характера логики Гегеля. Преимущественно такой критике посвящен и собственный

марксовский анализ идеалистической диалектики. Эта критика отличается от фейербаховской ясным пониманием всего значения диалектики для научного познания. Как уже отмечалось, Маркс (как и Энгельс) вначале очень скупо говорил о положительных сторонах гегелевской диалектики, иногда ограничиваясь несколькими словами по этому поводу. Однако эти отрывочные характеристики сами по себе достаточно красноречивы. Так, в рассматриваемых «Рукописях» Маркс пишет, что «Феноменология духа» и «Логика» Гегеля означали «подлинную теоретическую революцию» (1, 520). Вообще же в этой работе Маркс специально задается вопросом о *«положительных* моментах гегелевской диалектики» (1, 636), правда лишь в рамках категории отчуждения.

Внимание Маркса концентрируется, собственно, на одном вопросе, но таком, который с правом можно считать узловым. На этом вопросе с особенной ощутительностью прослеживается, как переплетаются взаимообусловливающие и неразрывно связанные друг с другом выработка материалистического взгляда на историю и материалистическое преобразование диалектики. Вопрос этот — о сущности человека и человеческой жизни, о соотношении человека и предметного мира, о природе человеческой деятельности и смысле процесса самопорождения человека. Постановка этого вопроса имела огромное значение для развития и материалистического понимания истории, и самой марксистской диалектики. Эта ступень, подготовленная предыдущими работами Маркса и Энгельса и получившая свое яркое выражение в «Экономическо-философских рукописях», находит свое дальнейшее и кульминационное развитие в их совместных произведениях 1845—1846 гг.— в «Святом семействе» и особенно в «Немецкой идеологии».

В «Рукописях» 1844 г. Маркс усматривает величие гегелевской философии в диалектике «отрицательности как движущего и порождающего принципа» (1, 627). Этот момент, как было видно из предыдущего, он все время подчеркивал, но сейчас он его рассматривает и оценивает в связи с указанным коренным вопросом. Применяя диалектику отрицательности к человеку и его истории, Гегель подходил к человеку как к «процессу самопорождения». Огромную заслугу его философии, и особенно «Феноменологии духа», Маркс видит как раз

в том, что человек рассматривается как результат диалектического становления и развития, в основе которого лежит взаимодействие субъекта и объекта, человека и предметного мира. Маркс характеризует этот процесс как «самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения», как «опредмечивание» и «распредмечивание» в их взаимосвязи. Иначе говоря, человек, взаимодействуя с природой, создает предметы, и его силы и способности тем самым «опредмечиваются». Вместе с тем происходит обратный процесс «распредмечивания», т. е. присвоения, впитывания человеком результатов этой деятельности, обогащение его сущностных сил. Этот диалектически противоречивый процесс развития, протекающий в рамках постоянно возникающих и преодолевающихся противоположностей, Маркс характеризует как самопорождение человека в результате «его собственного труда». Тем самым, с его точки зрения, Гегель уловил сущность труда как творческого начала в развитии человека. «Он,— пишет Маркс,— рассматривает *труд* как *сущность*, как подтверждающую себя сущность человека» (1, 627). Диалектика отрицательности в этом смысле заключается в том, что противоположность между субъектом и объектом, человеком и природой разрешается, снимается в деятельности, труде человека, чтобы затем возникнуть, вспыхнуть на новой, более глубокой основе, снова получить свое разрешение уже на более высоком уровне.

Подчеркивая со всей силой этот *«положительный* момент гегелевской диалектики», Маркс, однако, вскрывает всю несостоятельность идеалистического подхода к нему, особенно в связи с проблемой отчуждения. Весь процесс отчуждения и снятия отчуждения у Гегеля происходит в рамках мысли, вследствие чего и труд, деятельность человека приобретают характер одного лишь мыслительного, духовного труда, мыслительной деятельности. «То, от чего отчуждены эти предметы (и материальные, и такие, как государство, право и т. п.— *Ред.)* и чему они противостоят с притязанием на действительность,— это именно абстрактное мышление» (1, 625). Этот исходный идеалистический пункт приводит к извращению всего ценного элемента гегелевской концепции: «...вся *история самоотчуждения* и все *устранение* самоотчуждения есть не что иное, как *история производства* абстрактного, т. е.

абсолютного, мышления, логического, спекулятивного мышления» (1, 625).

Маркс не ограничивается указанием на тот извращающий всю картину действительного развития вывод, который вытекает из этого ложного исходного пункта. Он вскрывает и ошибочность самой гегелевской диалектики отрицательности. Если весь процесс отчуждения и снятия отчуждения протекает в рамках одного лишь спекулятивного мышления, то и реальные противоположности и противоречия, обусловливающие диалектику отрицательности, превращаются в чисто мыслительные абстрактные силы. Это противоположности не между реальным человеком и реальной природой, не между действительным субъектом и действительным объектом, а «противоположность между *в-себе* и *для-себя*, между *сознанием* и *самосознанием*, между *объектом* и *субъектом*, т. е. противоположность между абстрактным мышлением и чувственной действительностью, или действительной чувственностью, в пределах самой мысли» (1, 625). Только такие противоположности имеют для Гегеля интерес, все другие, т. е. реальные противоположности и их движение, «суть только *видимость, оболочка, экзотерическая* форма этих единственно интересных противоположностей, которые образуют *смысл* других, вульгарных противоположностей» (1, 625 — 626).

Эта критика идеалистического понимания противоположностей и их движения, как увидим дальше, образует тот методологический фон, на котором Маркс дает в «Рукописях» свой анализ отчуждения как формы выражения противоречий капиталистического общества.

Под этим же углом зрения Маркс критикует и гегелевское отрицание отрицания. Диалектика отрицательности реализуется в процессе отрицания отрицания, в котором должно происходить реальное снятие того, что подлежит отрицанию. Отчуждение и снятие отчуждения Гегель справедливо изображает как отрицание отрицания. Но так как все протекает в рамках мысли, то результат получается мнимый, ибо мыслительное отрицание не может заменить реальное отрицание. Если, скажем, религия есть отчужденное человеческое самосознание, то отрицанием его должно быть упразднение религии. У Гегеля же отрицание имеет чисто формальный характер, поскольку то, что отрицается, само имеет абст-

рактное, спекулятивное значение. Такое снимание отрицаемого оставляет нетронутым существующее, создает лишь иллюзию отрицания. Более того, так как иллюзия отрицания принимается за реальное отрицание, то отрицаемое не только не снимается, но, поскольку в мысли оно «снято», объявляется инобытием идеи, т. е. утверждается, освящается. «Таким образом, разум находится у самого себя в неразумии как неразумии» (1, 634). И Маркс в этой связи снова критикует мнимый критицизм Гегеля, доказывая, что нельзя здесь говорить о простом приспособлении немецкого философа к религии, государству, «так как эта ложь есть ложь его принципа». Следовательно, по Марксу, уже недостаточно говорить о противоречии между принципами и выводами гегелевской философии, хотя такое противоречие имеет место, нужно говорить об ошибочности самих принципов, т. е. принципов идеалистической диалектики.

Понятно поэтому, что при всем величии конечного результата философии Гегеля — диалектики отрицательности как движущего и порождающего принципа — она не может удовлетворить Маркса, так как, согласно ее идеалистическому смыслу, «снятие отчуждения становится утверждением отчуждения» (1, 637). Сам философ выступает в качестве отчужденного образа реального мира, вследствие чего невозможно ожидать от него реального решения вопроса об устранении отчуждения. Больше того, ложь его принципа, рассматривающего природу, весь предметный мир как отчуждение мысли, переводит весь вопрос об отчуждении в мнимую плоскость: отчуждение отождествляется с опредмечиванием, сводится к нему, поэтому и проблема снятия отчуждения становится проблемой возвращения блудного сына, т. е. реально существующего мира, в лоно его матери — абсолютного духа. «В качестве полагаемой и подлежащей снятию сущности отчуждения,— пишет Маркс,— здесь выступает не то, что человеческая сущность *опредмечивается бесчеловечным образом,* в противоположность самой себе, а то, что она *опредмечивается* в *отличие* от абстрактного мышления и в *противоположность* к нему» (1, 626).

Даже краткий по необходимости анализ того, как Маркс в «Рукописях» 1844 г. отвечает на вопрос, «в каких же взаимоотношениях мы находимся с гегелевской

диалектикой», дает возможность понять метод, с помощью которого он исследует экономические вопросы, и выявить новые черты его диалектики, ставшей уже в основном и главном материалистической. В первой своей политэкономической работе Маркс в центр всех экономических категорий ставит категорию отчуждения. Впоследствии он откажется от такой универсальной трактовки этой категории, и она займет свое подобающее место в сложной и разветвленной системе конкретных экономических и философских категорий. В «Рукописях» же Маркс придает ей первостепенное значение. Несомненно, в этом чувствуется влияние той философии, из которой вышел Маркс, но трудно согласиться с мнением, что, хотя в марксовской трактовке она и содержала некоторые плюсы, все же в «Рукописях» приводила к сходному с фейербаховским пониманию человека и затушевыванию классовых противоречий и классовой борьбы. Такой взгляд высказывается, например, в обстоятельной работе Корню о Марксе и Энгельсе (22, 193). Это неверно уже потому, что Маркс пользуется этой категорией и в «Немецкой идеологии», где дается специальная критика фейербаховского понимания человека. И впоследствии он не отказался от этой категории, употребляя ее и в «Капитале», пусть и не придавая ей столь универсального значения.

Анализ «Рукописей» показывает, что новый диалектико-материалистический подход и переоценка категории отчуждения с позиций развивающегося и углубляющегося материалистического понимания истории служит для Маркса средством выявления и более основательного, чем раньше, исследования противоречий капиталистического общества. С этой точки зрения чрезвычайный интерес представляет фрагмент, посвященный взглядам буржуазных экономистов — от меркантилистов до Рикардо и его школы. В этом фрагменте содержится в первоначальном виде многое из того, что Маркс впоследствии выскажет о логике развития науки в ее неразрывной связи с объективной логикой экономического развития. Поставив в центр всего категорию отчужденного труда как сущность частной капиталистической собственности, Маркс сумел под этим углом зрения дать удивительно глубокую картину развития политической экономии, ее плюсов и минусов. Именно этот угол зрения

позволил ему рассмотреть развитие взглядов от меркантилистов до Рикардо в плоскости основного вопроса: насколько каждой новой ступени этого развития науки удавалось схватить противоречия частной собственности. Чем глубже это удается тем или иным направлениям, тем выше Маркс ценит их представителей.

Основная логика развития науки политической экономии заключается, по Марксу, в том (большую роль в выработке этого взгляда сыграли энгельсовские «Наброски к критике политической экономии»), что сущность богатства, в том числе и его частнособственнической формы, все более переносится с внешней предметности на его источник — труд. При этом логика развития подобного понимания такова, что сначала труд сводится к какому-то одному конкретному виду его, например к земледелию, а затем труд рассматривается как труд вообще. В начале этого развития находится меркантилистическая и монетарная системы, которые сущностью богатства и частной собственности провозглашают не человека и его труд, а внешнюю предметность, внешнее по отношению к нему бытие — благородный металл, накопление его и т. п. Они, говорит Маркс, усматривали в частной собственности «некоторую *только предметную* сущность для человека» (1, 581). Маркс характеризует такой взгляд на частную собственность как концепцию чисто внешнего предметного отчуждения, не затрагивающую человека, затушевывающую, скрывающую противоречия частнособственнического богатства. Это еще «идолопоклоннический» взгляд.

Дальше по указанному пути пошли физиократы. Сущность, или, как выражается Маркс, «субъективную сущность» богатства они уже переносят на труд, но связывают его лишь с земледельческим трудом: «...труд еще не мыслится в его всеобщности и абстрактности, он еще привязан к некоторому особому *элементу природы как к своей материи...*» (1, 583). Земля здесь не рассматривается еще как капитал, т. е., поясняет Маркс, «не как момент самого труда». Поэтому труд воспринимается лишь как некоторое «определенное», «особое» отчуждение человека.

Наконец, дальнейший шаг вперед состоял в том, «что познаётся *всеобщая сущность* богатства и что поэтому в *принцип* возводится *труд* в его полнейшей абсолют-

ности, т. е. абстракции» (1, 583—584). Этот шаг делается новейшей буржуазной политической экономией в лице Смита, Рикардо и др. Маркс при этом подчеркивает, что попытка науки «ухватить» эту сущность богатства удается лишь по мере движения от феодального общества к капиталистическому. Он очень высоко оценивает этот шаг в развитии политической экономии, так как, возводя в принцип богатства труд, она переносит противоречия частной собственности в сферу взаимоотношения самих людей. Отсюда становится понятным, что отчуждение человека при частной собственности есть не просто предметное отчуждение, а отчуждение его труда. «То, что раньше (т. е. в прежней политической экономии.— *Ред.)* было *внешним* по отношению к человеку бытием, реальным его отчуждением, стало лишь актом отчуждения, самоотчуждения» (1, 582). Человек с новой точки зрения не находится уже в отношении «внешнего напряжения» к частной собственности, а сам становится «напряженной сущностью частной собственности». В рамках этой высшей стадии развития буржуазной науки в свою очередь происходят знаменательные процессы. Политическая экономия становится все более циничной, не скрывая бедственного положения человека труда, она идет все дальше «по пути отчуждения от человека». Маркс делает важное добавление: идет дальше *«только* потому, что их наука является более последовательной и более истинной» (1, 582). Чем более наука приближается к истине, тем более и резче она обнажает противоположности и противоречия капиталистической собственности — такова главная мысль Маркса. Он пишет, что «противоречие, имеющееся в самой действительности, вполне соответствует той противоречивой сущности, которую они (экономисты.— *Ред.*) признали в качестве принципа» (1, 583). Но, обнажая противоречия действительности, представители буржуазной политической экономии вовсе не намерены понять их действительные корни и истоки. Напротив, они их возводят в ранг «принципа», т. е. вечных и естественных законов, укладывают в «общие, абстрактные формулы». Они «не *осмысливают»* эти законы, не показывают, «как они вытекают из самого существа частной собственности» (1, 559).

Вот тут-то Маркс и видит необходимость дальнейшего развития науки — осмыслить противоречия капитализ-

ма, вскрыть их основу в самом существовании частной собственности и показать, чем кончается их развитие. В связи с этой задачей он и придает решающее значение категории отчуждения, отчужденного труда. Подобно тому как она на данном этапе помогла Марксу понять логику развития экономической науки как логику все большего осознания противоречивой сущности частной собственности, точно так же она позволила ему сделать важный шаг по пути научного анализа противоречий капитализма и их основы. С высоты «Капитала» невооруженным глазом видна ограниченность такого анализа, но невозможно отрицать всю плодотворность этого переходного этапа, без которого не было бы и «Капитала» с его изумительной диалектикой.

В отличие от буржуазных экономистов Маркс видит свою задачу именно в том, чтобы найти ключ к пониманию, как он пишет, основы и причины противоположности труда и капитала. Они констатируют факты, но не схватывают их взаимообусловленности, «взаимосвязи движения». Его не удовлетворяет также и то в их взглядах, что при объяснении фактов они переносятся в вымышленное первобытное состояние. Сам Маркс пытается нащупать своеобразные исторические условия, которые могут объяснить отделение труда и капитала. Он дает интересный очерк развития частной собственности от феодального землевладения к современной промышленности, которую он рассматривает как самую высшую и острую форму частнособственнических отношений. Правда, у него фигурирует преимущественно частная собственность, как таковая, исторический подход к экономическому развитию еще не выкристаллизовался в полной мере, но он, бесспорно, имеет в виду капиталистическую собственность, отличительной особенностью которой он считает как раз противоположность труда и капитала, превращение рабочего в товар.

И вот, пытаясь в противовес буржуазной политической экономии найти глубокие истоки отделения труда и капитала, он и находит их в категории отчужденного труда. Здесь невозможно специально разобрать вопрос о Марксовом понимании отчуждения в данный период, важно подчеркнуть, что новый подход к диалектике, диалектико-материалистические принципы познания позволили Марксу дать совершенно отличную от Гегеля и

Фейербаха трактовку этой категории (мы отвлекаемся от бросающихся в глаза остатков фейербаховского понимания отчуждения как отчуждения родовой сущности человека и т. п., так как не эти непреодоленные остатки имеют в рассматриваемой работе существенное значение). Самое глубокое отличие здесь заключается в том, что с помощью диалектико-материалистической трактовки отчуждения Маркс идет по пути все более обстоятельного исследования противоречий капиталистического общества. В отличие от Гегеля, сводившего отчуждение к опредмечиванию субъекта (в скобках заметим, что наряду с этим у Гегеля проскальзывает и понимание социальной сущности отчуждения, выражающегося в противоположности богатства и бедности, в концентрации богатства в руках немногих), Маркс эту категорию рассматривает исключительно в социальном плане, связывая ее лишь с определенными историческими условиями. «*Самоотчуждение* рабочего в его продукте,— пишет он,— имеет не только то значение, что его труд становится предметом, приобретает *внешнее* существование, но еще и то значение, что его труд существует *вне его,* независимо от него, как нечто чужое для него, и что этот труд становится противостоящей ему самостоятельной силой; что жизнь, сообщенная им предмету, выступает против него как враждебная и чуждая» (1, 561). В отличие от Фейербаха он исследует отчуждение труда, отчуждение в области экономических отношений как самое существенное и решающее, выводя отсюда все прочие, в том числе и религиозную форму, рассматривающуюся Фейербахом как основная.

В категории отчужденного труда Маркс раскрывает универсальную противоречивость капиталистических отношений. Подобно тому как позже он в товаре найдет исходную клеточку развития всех противоречий капитализма, так сейчас он эту клеточку находит в отчужденном труде, связанном с частной собственностью. Он считает, что из этих двух факторов можно «развить все политико-экономические *категории»,* причем так, что в любой категории — торговле, деньгах, капитале можно обнаружить *«развернутое выражение»* (1, 570) этой исходной категории. Конечно, благодаря самому Марксу мы знаем, что это не так, но попытка связать все противоречия в один узел, вывести их из какого-то исходного

существенного начала была чрезвычайно плодотворной. В результате Маркс не только сумел в «Рукописях» значительно глубже, чем в предыдущих работах, исследовать капиталистические противоречия, но и сделать дальнейший шаг в философской разработке диалектико-материалистического понимания закона развития путем борьбы противоположностей.

Маркс прежде всего отметает такое понимание противоречия, согласно которому связь, единство противоположных сторон рассматривается как внешнее, случайное взаимоотношение, могущее иметь и не иметь места. Он делает важное замечание против Прудона, которое впоследствии будет развито в «Нищете философии». Указывая, что классическая буржуазная политическая экономия хотя и исходит из труда как «души производства», но труду «не дает ничего, а частной собственности отдает все», Маркс обращает внимание на неправильные выводы, которые делает из этого противоречия Прудон. А именно, Прудон делает выводы в пользу труда, против частной собственности, как будто их можно так искусственно разделить. Мы видим, пишет Маркс, что это противоречие есть «противоречие *отчужденного труда* с самим собой и что политическая экономия сформулировала лишь законы отчужденного труда» (1, 570). Иначе говоря, противоположности отчужденного труда и частной собственности внутренне связаны и неотделимы друг от друга. Эту связь — внутреннюю, органическую — Маркс демонстрирует на взаимоотношении рабочего и капитала. «Рабочий производит капитал, капитал производит рабочего», первый существует постольку, поскольку существует другой, и наоборот. Собственно человеческие качества утрачивают всякий смысл, так как человек в этом взаимоотношении противоположностей есть, с одной стороны, уже только рабочий и потому наделяется лишь теми качествами, которые «нужны *чужому* для него капиталу» (1, 573), а с другой стороны, только капиталист с необходимыми для этого качествами.

Маркс не ограничивается констатацией взаимосвязи противоположностей как целого, подчеркиванием их единства. Он раскрывает механизм взаимодействия противоположных сторон, место и роль каждой из этих сторон. Как мы видели, в своей работе «К критике гегелевской философии права» он решительно выступил против

концепции опосредствования противоположностей, настаивая на возможности и неизбежности — при известных условиях — превращения их в крайности, борьба между которыми приводит к разрешению противоречий. В «Рукописях» Маркс, как бы продолжая эту работу, стремится детальнее изучить картину развития противоположностей, механизм их развития и разрешения. Это было необходимо для того, чтобы методологически обосновать процесс замены общества частной собственности коммунистическим обществом.

В одном из набросков Маркс изображает противоречие как бы в разрезе, определяя существо взаимоотношения противоположностей. Устанавливая, что частная собственность — это труд и капитал в их взаимоотношении, он намечает то «движение», которое должны проделать члены этого отношения. Это прежде всего такое их «непосредственное» или «опосредствованное» единство, когда они стимулируют друг друга как положительные условия: одна сторона обусловливает другую. Но это — единство взаимоисключающих сторон, т. е. их отношение есть отношение противоположностей: «рабочий видит в капиталисте (и обратно) свое собственное небытие». Такое противоположение означает, далее, что и каждая из сторон противоречия есть противоположность по отношению к самой себе. Капитал — это накопленный труд, а рабочий есть товар, следовательно, своеобразный «капитал». Противоположность каждой стороны противоречия самой себе, ее двойственное состояние Маркс настойчиво подчеркивает во всем своем анализе отчужденного труда. Фрагмент, посвященный отчужденному труду, полон глубоких афористических формул, выражающих эту противоречивость. «Рабочий становится тем беднее, чем больше богатства он производит». «Рабочий становится тем более дешевым товаром, чем больше товаров он создает» (1, 560). Включение рабочего в процесс труда «выступает как *выключение* рабочего *из действительности*». «Опредмечивание выступает как *утрата предмета*» (1, 561). Чем «больше ценностей он (рабочий.— *Ред.)* создаст, тем больше сам он обесценивается»; «чем могущественнее труд, тем немощнее рабочий» (1, 562) и т. д. Так Маркс в конкретном анализе сущности капиталистического труда реализует свое понимание диалектического характера противоречий.

Изображение противоречия в его разрезе завершается утверждением о враждебной «взаимной противоположности» обеих сторон. Выяснив положение сторон противоречия и место, роль каждой из них, Маркс устанавливает самое главное, что характеризует диалектическое противоречие. Это их «деятельное соотношение», под которым он понимает борьбу противоположностей. Отсутствие такого деятельного соотношения, борьбы означает и отсутствие диалектического противоречия. Так, противоположность между собственностью и отсутствием собственности есть, по его словам, «безразличная противоположность», ибо здесь нет *«внутреннего* взаимоотношения», которое только и может «мыслиться как *противоречие»*. В качестве такого противоречия Маркс называет противоположность труда и капитала. Труд «как нечто исключающее собственность» и капитал «как нечто исключающее труд» — такова «развитая до степени противоречия» форма противоположности. Именно такая «энергичная, напряженная» (1, 585) форма побуждает противоречие к разрешению.

Эти положения представляют собой прямое продолжение и развитие тех мыслей о сущности диалектических противоположностей (в данном случае — антагонистической их формы), которые Маркс высказал в предыдущих своих работах, критикуя гегелевское понимание этого вопроса и давая материалистическую и революционную трактовку этого важнейшего принципа диалектики. Через месяц-два Маркс снова возвращается к этому вопросу в написанной совместно с Энгельсом книге «Святое семейство» и дает — это можно с полным правом сказать — классическое изложение диалектико-материалистического понимания сущности антагонистических противоположностей и закономерной логики их развития. Здесь он делает важное замечание о логике движения самого познания при исследовании диалектического противоречия. Он нападает на «критическую критику» за то, что ее спекуляция «движется вне того предмета, который она будто бы исследует». Младогегельянцы, говоря о бедности и богатстве как противоположностях, сначала искусственно соединяют их в целое, а затем спрашивают, каковы предпосылки существования этого целого, ища их на теологический манер где-то вне этого целого. Маркс доказывает, что предпосылки его находят-

ся в природе обеих противоположностей и что противоположность бедности и богатства «есть не что иное, как *движение ее обеих сторон*» (2, II, 38). Поэтому логика движения познания должна соответствовать собственной логике движения противоположностей; ее нельзя искать вне этих последних. И Маркс в ясных и прозрачных словах излагает эту логику движения противоположностей, которые только и составляют целое.

Дело не только в том, доказывает он, что пролетариат и богатство — это противоположности. Весь вопрос в том, какое место занимает каждый из этих элементов внутри противоположности. Частную собственность он называет «положительной» стороной антагонизма (утверждающей, отстаивающей капитализм), пролетариат — его «отрицательной» стороной, «его беспокойством внутри него самого», ведущим к отрицанию буржуазного общества. Свой анализ Маркс резюмирует знаменитыми словами о борьбе этих противоположностей, составляющей источник их движения. «Таким образом, в пределах всего антагонизма частный собственник представляет собой *консервативную* сторону, пролетарий — *разрушительную*. От первого исходит действие, направленное на сохранение антагонизма, от второго — действие, направленное на его уничтожение» (2, II, 39).

При этом Маркс напоминает, что это движение есть самодвижение частной собственности. Последняя, говорит он, «сама толкает себя к своему собственному упразднению», но делает она это стихийно, бессознательно, в силу «природы самого объекта обусловленного развития». Пролетариат есть лишь сила, приводящая в исполнение «приговор, который частная собственность, порождая пролетариат, выносит себе самой» (2, II, 39).

Этот замечательный отрывок из «Святого семейства» показывает, как Маркс и Энгельс за каких-нибудь несколько лет далеко ушли в своем понимании диалектики от Гегеля, от того времени, когда диалектика воспринималась как «внутренняя душа, не подавляемая телесным материальным раздроблением, сокровенное местопребывание духа». Все великое и жизнеспособное в гегелевской диалектике, в частности его учение о противоречиях, не отбрасывается, а перерабатывается, приобретает качественно новый вид и поднимается на уровень подлинной науки.

6. ВКЛЮЧЕНИЕ КАТЕГОРИИ ПРАКТИКИ В ДИАЛЕКТИКУ

Выше указывалось, что качественно новые черты, которые характеризуют второй этап развития взглядов Маркса и Энгельса на диалектику, заключаются в постановке и более глубоком подходе к решению проблемы сущности человека и источников его «самопорождения», проблемы соотношения объекта и субъекта. Движение вперед от Гегеля и Фейербаха выразилось в том, что ключ к этим проблемам основоположники диалектического материализма искали в труде, притом не духовном, а прежде всего в материальном, в практической деятельности человека. Этим объясняется столь большой интерес Маркса к вопросу об отчужденном труде. Если труд — основа и причина самопорождения и развития человека, то нужно освободить его от того уродства, которое не позволяет человеку стать и быть подлинным человеком.

Но эта проблема имеет и другой важный аспект, который требует специального рассмотрения и который имел существенное значение для становления всего марксистского учения, в частности материалистической диалектики. Мы видели, что процесс освобождения от идеалистической диалектики начался с переворачивания того понимания соотношения субъекта и объекта, которое было характерно для философии Гегеля. Это переворачивание имело материалистический смысл, поскольку идея была «разжалована» и освобождена от несвойственной ей роли творца и первоисточника действительности. И хотя уже в начале этого процесса взгляды Маркса и Энгельса на взаимоотношение объекта и субъекта значительно отличались от фейербаховского понимания практической направленностью их образа мыслей, они все же имели довольно смутное представление об истинно диалектическом взаимоотношении субъекта и объекта, человека и предметного мира. Между тем подлинно научное, диалектическое понимание этой проблемы составляет тот водораздел, который отделяет диалектический материализм от метафизического материализма. Диалектическая переработка материализма невозможна была без правильного решения этого вопроса, как без него невозможен был переход от идеалистической диалектики к диалектике материалистической.

В начале 1844 г. в статье «Положение Англии. Восемнадцатый век» Энгельс высказывает свое неудовлетворение односторонним, т. е. метафизическим, материализмом именно ввиду его неспособности преодолеть антиномию субъективности и объективности, субъекта и субстанции, свободы и необходимости. Он указывает, что борьба против субъективности христианства привела в XVIII в. к «противоположной односторонности; субъективности была противопоставлена объективность, духу — природа, спиритуализму — материализм, абстрактно-единичному — абстрактно-всеобщее» (2, I, 599). Поэтому XVIII век не сумел справиться с этой издавна заполнявшей историю «великой противоположностью». Но он имел ту заслугу, что «противопоставил друг другу обе стороны противоположности во всей их остроте и полноте развития и тем самым сделал необходимым уничтожение этой противоположности» (2, I, 600).

Эти замечания, важные для понимания некоторых закономерностей развития философии, показывают, в каком направлении шли и собственные поиски Маркса и Энгельса. Гегель пытался преодолеть указанную антиномию на путях создания системы абсолютного, монистического идеализма, который, как уже говорилось по другому поводу, принципиально не мог избежать дуализма. Правда, гегелевский идеалистический монизм оказался хотя и противоречивым, но необходимым шагом к монизму диалектического материализма. Следует в этой связи также отметить чрезвычайно глубокие и плодотворные мысли Гегеля в «Науке логики», открывавшие путь к научно-диалектическому решению вопроса о взаимоотношении объекта и субъекта. Сейчас стало модой превозносить фихтевскую активность по сравнению с якобы железной и неотвратимой гегелевской объективностью, которая развивается абсолютной идеей и не оставляет места для активного вмешательства субъекта в это развитие. Не говоря уже о том, что марксизм не нуждается в инъекциях фихтевского «действования» (обращение к Фихте имеет в виду лишь «подправить», т. е. исказить марксизм), Гегель и в этом вопросе несравненно глубже своего предшественника. В учении о теоретической и практической идее, о цели, идее добра, воле Гегель также придает огромное значение роли субъекта, практической деятельности субъекта, подчиняющего себе

внешний мир. Но в отличие от Фихте Гегель утверждает, что воля лишь тогда чего-нибудь стоит, если она есть «познающая воля», т. е. воля, вобравшая в себя определения самого объекта и лишь постольку способная с ним справиться. Отсюда его столь беспощадная борьба с «комарами субъективности», полагающими, что объект «должен» согласовать себя с их представлениями и желаниями. Нет сомнения, что эти гегелевские идеи не были упущены Марксом и Энгельсом, когда они по-своему, т. е. с позиций подлинно научных, решали этот кардинальный вопрос.

Но при всем том Маркс и Энгельс сумели решить этот вопрос в борьбе с гегелевской концепцией в целом, в борьбе с младогегельянцами. Мы не ошибемся, если скажем, что исследование и решение этого вопроса, критика эпигонов гегелевской философии, а вместе с ними и самой этой философии находится в центре внимания «Святого семейства» и «Немецкой идеологии». Вместе с тем в этих произведениях, особенно в последнем, они решительно разделываются в данном аспекте и с Фейербахом.

Уже в «Экономическо-философских рукописях» Маркс критикует Гегеля за неспособность понять истинную диалектическую взаимосвязь между такими противоположностями, как человек и природа, субъект и объект. Он показывает, что абсолютная идея, которая решает «отпустить» от себя природу, и сама эта отпущенная природа есть чистейшая абстракция. Абсолютная идея — это «*абстракция* — т. е. абстрактный мыслитель», отчужденный от природы человек. Такой человек — ничто без природы, из которой он вышел и вне которой он не может существовать. «Но и *природа,* взятая абстрактно, изолированно, фиксированная в оторванности от человека, есть для человека *ничто*» (1, 640). Поэтому идеалистическая диалектика не в силах истинным способом соединить эти противоположности, воспроизвести их в их подлинном единстве. Но за это же заслуживает упрека и старый, недиалектический материализм, рассматривавший природу вне активной человеческой деятельности. Маркс, так же как и Энгельс, противопоставляет в этом отношении абстрактному спиритуализму абстрактный, т. е. метафизический, материализм.

Идеалистически сформулировав сущность таких про-

тивоположностей, как субъект и объект, человек и природа, Гегель, отмечает Маркс, и снимает, преодолевает противоречие между ними столь же ошибочно. Недостатком природы он считает ее внешность, чувственность в противоположность внутри себя движущемуся мышлению. «Недостаток» этот снимается тем, что природа, отчужденная от идеи, снова возвращается в нее, и таким образом создается иллюзия диалектического соединения противоположностей.

В противовес Гегелю Маркс доказывает, что субъект, человек с самого начала — природное существо. А это значит, что он предметен в двояком смысле: он наделен природными силами постольку, поскольку вне его существуют предметы, которые он ассимилирует, вбирает в себя и без которых он не может существовать, и так как его субъективные силы — это предметные силы, то и их действие должно быть предметным, иначе говоря, его существование возможно лишь как процесс предметной деятельности. Не чистая мыслительная деятельность творит предмет, как полагает Гегель, а предметный продукт деятельности человека «только подтверждает его *предметную* деятельность» (1, 630). «Непредметное существо есть *невозможное, нелепое существо*» (1, 631). Следовательно, и существо вне и без предметной деятельности столь же невозможное, нелепое существо.

В категории предметной деятельности Маркс выразил истинную диалектическую взаимосвязь субъекта и объекта, характеризующую, с одной стороны, их противоположность, а с другой — их единство, переход друг в друга. Она дает все необходимые элементы для диалектического решения этой извечной проблемы, неразрешимой и для спиритуализма, и для абстрактного материализма.

Объект, природа существует до и независимо от субъекта, человека. Процесс становления, рождения человека осознается в свете категории предметной деятельности как процесс активного преобразования природы, так что «природа оказывается *его* (человека) произведением и его действительностью» (1, 566). В то же время именно благодаря тому, что природа в этом смысле оказывается творением человека, сам человек, субъект, его сущностные силы становятся продуктом «очеловеченной» природы, т. е. процесса преобразования природы.

Таким образом, практика, практическая предметная деятельность дала Марксу ключ к диалектическому решению вопроса о соотношении субъекта и объекта. В практике реализуются и взаимопроникновение этих противоположностей, их единство, и противоречие между ними, побуждающее постоянное и бесконечное движение к их преодолению. Уже в «Экономическо-философских рукописях» в полной мере чувствуется приближение момента, когда будет сформулировано (в «Тезисах о Фейербахе») положение о практике, практической деятельности как факторе, в котором находят свое рациональное разрешение все загадки общественной жизни, мышления, познания и т. д.,— положение, означавшее настоящий революционный переворот в философии.

Вот почему уже в этих рукописях, несмотря на налет натурализма, Маркс высказал ряд мыслей, вошедших в сокровищницу марксизма в качестве классических идей. Такова его мысль о том, что только благодаря «предметно развернутому богатству» человека, т. е. благодаря практической предметной деятельности, возникает и развивается богатство субъективной сущности, чувства, духовная жизнь человека. Таково и его положение о том, что промышленность, «предметное бытие» промышленности есть «*раскрытая* книга *человеческих сущностных сил*» (1, 594).

В «Святом семействе» и «Немецкой идеологии» все эти идеи находят свое дальнейшее развитие, освобождаясь от натуралистических элементов, возникших под влиянием антропологического материализма. Предметно-практическая деятельность конкретизируется прежде всего как производственная деятельность, создающая необходимые материальные условия жизни людей. Вследствие этого на первый план выдвигается не деятельность человека вообще, а деятельность масс, трудящихся масс, которые Маркс в противоположность младогегельянцам с их культом критически мыслящей личности провозглашает главной и основной действующей силой человеческой истории.

Включение понятия практики в философию в корне преобразовало старую, как выражаются Маркс и Энгельс, «спекулятивную диалектику». Критикуя Бауэров и других, они показывают, что в воззрениях этих эпигонов ге-

гелевской философии доведена до абсурда идеалистическая диалектика с ее растворением человеческой деятельности в категориях. Из такого растворения проистекает глубоко ошибочное представление о соотношении теории и практики. Мистическое тождество бытия и мышления порождает столь же мистическое тождество практики и теории, при котором всякое теоретическое движение воспринимается и как практическое, не говоря уже о том, что сама теория признается лишь в ее спекулятивной форме. Маркс и Энгельс беспощадно развенчивают подобные, чуждые истинной диалектике представления, которые превращают реальные и объективные цепи рабства в «исключительно идеальные», субъективные цепи, а все чувственные реальные битвы — в битвы идей. Практика, бесспорно, находится в единстве с теорией, но она «хочет быть еще чем-то отличным от теории» (2, II, 211), заявляют они, ссылаясь в подтверждение такого понимания диалектики объективного и субъективного, практики и теории на сознание коммунистических пролетариев, которые болезненно ощущают *«различие* между *бытием* и *мышлением,* между *сознанием* и *жизнью». ««Дух»,*— пишут они,— усматривающий в реальной действительности одни только категории, сводит, конечно, всякую человеческую деятельность и практику к диалектическому мыслительному процессу критической критики» (2, II, 58). Но последний не может заменить действительный и практический диалектический процесс.

Включение категории практики в диалектику объективного исторического процесса освободило понимание истории и от мистического фатализма, и от волюнтаристического субъективизма. Согласно гегелевскому пониманию истории, основанному на идеалистической диалектике, люди выступают лишь в роли бессознательных или сознательных носителей развивающегося абсолютного духа. В лице философа этот дух находит орган сознательного — и то лишь ретроспективного — выразителя его фатальной воли. «Критическая критика» превратила философа в выразителя самосознания, творящего историю по своему субъективному произволу. В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс противопоставляют этим одинаково идеалистическим и абстрактным концепциям в основе своей уже созданную теорию исторического материализма, проникнутую диалектико-материалисти-

ческим пониманием процесса общественного развития, в частности диалектическим взглядом на соотношение объекта и субъекта. Ход истории определяется объективными, от воли людей не зависящими материальными условиями, прежде всего «определенной суммой производительных сил». В этом смысле объективные обстоятельства творят людей и их историю. Но люди суть люди лишь постольку, поскольку они находятся в практическом отношении к природе, вследствие чего они своей деятельностью изменяют объективные условия, творят эти условия и тем самым выступают в качестве творцов истории. Маркс и Энгельс отвергают абстрактное понимание истории как какой-то потусторонней по отношению к человеку силы, которая сама все делает. Глубокий смысл своей исторической концепции, в которой находит свое выражение диалектическое соотношение объекта и субъекта, они передают в афористической форме следующей фразой: «Эта концепция показывает, таким образом, что обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства» (2, III, 37).

Категория практики помогла не только понять, в чем заключается единство природы и человека, диалектически осмыслить соотношение объекта и субъекта как исторически действующего лица. Она дала возможность понять и диалектику развития сознания, его соотношение с практическими формами деятельности людей. Маркс и Энгельс не довольствуются развенчиванием иллюзорного характера ложного сознания. Они объясняют объективные материальные корни этого сознания, находят их в исторически ограниченной практике людей. Из этого они делают вывод, что не критика, а революция, революционная практика есть движущая сила не только истории, но и теории, сила, способная уничтожить «идеалистический вздор».

В своих работах этого периода Маркс и Энгельс очень много внимания уделяют «тайне спекулятивной конструкции», объясняя гносеологические истоки идеализма. Однако, критикуя всякое — и обыденное, и философское — отчужденное сознание, они не ограничиваются объяснением лишь этих истоков. Если спекулятивный мыслитель начинает рассматривать объективную вещь прежде всего со стороны ее «философского хвоста», т. е. со стороны понятия о ней, и выдает представление и по-

нятие о ней за ее сущность и истинную природу, то это обусловлено характером реальных отношений, порождающих возможность такого подхода.

Маркс и Энгельс точно определяют сущность этих реальных отношений. Это такие отношения, когда условия человеческой практики превращают самого человека в «абстракцию», т. е. когда разделение труда и вообще все социальные отношения, специфические для антагонистических форм общества, делают собственную практику человека и ее результаты чуждой ему и господствующей над ним силой, сужают человеческую деятельность до степени чрезвычайно частичного специального вида, оторванного от целого, противостоящего всему богатству этого целого — совокупной общественной практики. Идеалистический философ, идеолог представляет собой такого рода абстракцию в том смысле, что он идеологические формы, ставшие в реальности самостоятельными формами, отрывает от их почвы, на которой они произрастают, и из них выводит все остальные следствия. Уверенность, что идеи, понятия, представления существуют в качестве таинственных сил, «есть необходимый результат того, что реальные отношения, выражением которых они являются, получили самостоятельное существование» (2, III, 360).

Это объяснение причин и корней идеалистического иллюзионизма революционизировало диалектику в самом глубоком смысле слова, ибо оно доказало, что не только изменение материальных отношений возможно лишь материальным же способом, но изменение сознания людей возможно лишь как изменение их практики, условий их практической деятельности. «Изменение сознания изолированно от отношений,— чем философы занимаются как профессией, *ремеслом,*— писали Маркс и Энгельс по этому поводу,— само есть продукт существующих условий и неотделимо от них. Это идеальное возвышение над миром есть идеологическое выражение бессилия философов по отношению к миру. Их идеологическое бахвальство ежедневно разоблачается практикой» (2, III, 376—377). В силу указанных обстоятельств сама практика у философов могла быть представлена в своей отчужденной форме как «практика in abstracto». Философия вообразила себя «сверхпрактичной», но лишь в том смысле она была такой, что «сверху парила над практикой» (2, II, 43).

Маркс и Энгельс покончили с таким пониманием практики, дав ее научное, материалистическое истолкование, что имело первостепенное значение для формирования и развития материалистической диалектики.

7. КРИТИКА ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ КАТЕГОРИЙ И РАЗРАБОТКА «ЗЕМНОЙ ИСТОРИИ КАТЕГОРИЙ»

В «Святом семействе» и особенно в «Немецкой идеологии» в основном и главном завершается процесс критической переработки той диалектики, которую, как позже говорил Маркс, Гегель открыл, но мистифицировал. Разумеется, когда употребляются такие слова, как «завершается» и т. п., они имеют весьма условное содержание. Критика идеалистической диалектики Гегеля продолжается и позже — в «Капитале», «Анти-Дюринге», «Людвиге Фейербахе» и других произведениях Маркса и Энгельса, как и не заканчивается в буквальном смысле этого слова в ранних их работах дело создания материалистической диалектики вообще. Речь может идти лишь о том, что к 1846 г., когда была написана «Немецкая идеология», материалистическая диалектика существовала уже не как тенденция, а как реальность, в плоти и крови основных и решающих своих принципов.

Однако существеннейшим звеном второго периода, т. е. периода, начавшегося с 1844 г., когда они расстались с гегельянством и закладывали фундамент своего философского учения, следует считать «Нищету философии», написанную в 1847 г. Как известно, в этой книге, направленной против Прудона, большая глава посвящена критике «метафизики политической экономии», а в главе имеется параграф под названием «Метод», в котором Маркс в связи с критикой прудоновского метода снова возвращается к характеристике идеалистической диалектики Гегеля, говорит о ее сильных и слабых сторонах, несколькими крупными мазками обрисовывает свой диалектический метод. В этой работе мы имеем как бы резюме всего предшествующего развития взглядов Маркса на диалектику, итог и вывод, к которому он пришел в результате своей (и энгельсовской) критики Гегеля и его последо-

вателей. Как и в рассмотренных ранее работах, критика Гегеля в «Нищете философии» переплетается с критикой его мелких подражателей, в данном случае Прудона, который, по словам Маркса, довел гегелевскую диалектику до «жалких размеров».

В «Нищете философии», как и в «Экономическо-философских рукописях», вопросы диалектического метода рассматриваются в тесной связи с экономической теорией. Такова уж «судьба» диалектики в трудах Маркса. Сосредоточивая свои научные интересы на разработке политической экономии, без чего невозможно было превращение социализма из утопии в науку, Маркс обосновывал и развивал материалистическую диалектику, исследуя преимущественно экономические вопросы. Как известно, впоследствии он мечтал, как только освободится от «экономического бремени», написать специальную работу о диалектике вообще. К сожалению, этой мечте не суждено было сбыться *. Однако огромный плюс разработки и обоснования диалектического метода при решении конкретных проблем политической экономии заключался в том, что применение этого метода к реальному процессу движения в такой важной сфере общественной жизни, как экономическая, раскрывало и доказывало всю его силу и мощь «в действии».

Центральный вопрос всей критики прудоновского метода — это вопрос об историчности познания, исторических принципах логического анализа понятий и категорий. В отличие от буржуазных экономистов, изображающих капиталистические отношения вечными и неизменными, Прудон стремился показать эволюцию экономических

* Невозможно согласиться с мнением такого серьезного марксистского исследователя, как М. Корнфорт, который в своей книге «Марксизм и лингвистическая философия» дает неверное объяснение того, по какой причине Маркс не осуществил своего намерения. На его взгляд, Маркс если бы и пытался осуществить свое намерение, то «мог бы потерпеть неудачу», так как в то время не была еще проделана необходимая работа, отчасти и лингвистической философией (см. *М. Корнфорт.* Марксизм и лингвистическая философия. М., 1968, стр. 344). Но если Маркс не мог написать по этой причине книгу о диалектике, то по логике подобных соображений он не мог бы и создать ее. А как быть тогда с Энгельсом, который написал немало специальных работ на эту тему? Нет, все дело в том, что Маркс до конца своей жизни так и не успел освободиться от «экономического бремени».

форм и соответственно выразить ее в определенной логической последовательности экономических категорий. Но вместо реальной диалектики истории и ее выражения в категориях Прудон преподносит, как пишет Маркс в письме к Анненкову, «диалектическую фантасмагорию» (2, XXVII, 403). Критикуя эту фантасмагорию, Маркс дает диалектико-материалистическое объяснение историчности познания, высказывает интересные мысли по поводу гегелевской концепции историзма и т. д. Не будет преувеличением сказать, что данный аспект материалистической диалектики с особенной силой и специально исследован впервые именно в «Нищете философии».

Как было уже выше сказано, хотя в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс исследует капиталистические отношения фактически в их историческом своеобразии, он все же недостаточно подчеркивает исторический характер этих отношений, говорит о частной собственности вообще и т. д. И это не удивительно, так как материалистическое понимание истории в то время только разрабатывалось, а без него, без опоры на такое понимание нет и не может быть и последовательно диалектического принципа историзма. Конечно, здесь существует обоюдная зависимость: материалистическое понимание истории само зависит от того, насколько последовательно применяется к истории этот принцип. Но чтобы он мог быть плодотворно применен, требуется именно материалистическая его трактовка. Маркс и Энгельс очень высоко ценили то чувство историзма, которое так характерно для всех работ Гегеля (что само собой разумеется, иначе Гегель не был бы диалектиком и создателем диалектической логики). И тем не менее, критикуя Прудона за антиисторизм, Маркс в том же письме к Анненкову, написанном в период работы над «Нищетой философии», говорит, что это «гегелевский хлам» (2, XXVII, 403). Что это — противоречие? Никакого противоречия здесь, конечно, нет, ибо имеется в виду, что идеализм, идеалистические спекуляции несовместимы с подлинно диалектическим историзмом.

И не случайно Маркс и Энгельс полным голосом заговорили об историзме как принципе подхода к действительности и важнейшем элементе диалектики тогда, когда они дали в «Немецкой идеологии» свой первый развернутый набросок исторического материализма. Правда,

здесь этот диалектический элемент рассматривается главным образом в плане историко-материалистического объяснения общественного процесса в отличие от «Нищеты философии», где он исследуется в качестве методологического, логического принципа. Только тогда, когда осознано, что в основе структуры общества находится способ производства, определяющий все остальные стороны общественного организма, можно понять действительную историю развития общества, действительные социальные эволюции, а следовательно, обладать и подлинно научным принципом и критерием историзма. Естественно, что, только опираясь на подлинную историю, учитывая ее реальную основу, та или иная теория может заявить, что она подлинно исторична, т. е. руководствуется истинно диалектической категорией историзма. Но такого подхода не было у Гегеля, не говоря уже о других философах. «Все прежнее понимание истории или совершенно игнорировало эту действительную основу истории, или же рассматривало ее лишь как побочный фактор, лишенный какой бы то ни было связи с историческим процессом. При таком подходе историю всегда должны были писать, руководствуясь каким-то лежащим вне ее масштабом; действительное производство жизни представлялось чем-то доисторическим, а историческое — чем-то оторванным от обыденной жизни, чем-то стоящим вне мира и над миром» (2, III, 38).

Вот в таком понимании истории Маркс и видит корень слабости гегелевского принципа историзма и тем более антиисторизма Прудона. Маркс показывает, что ложный исходный пункт гегелевского метода есть результат безудержной спекулятивной абстракции, которая приводит к тому, что все конкретное, историческое исчезает и растворяется в логических категориях. Последние становятся субстанцией вещей. То же Гегель проделывает с движением. Абстрагирование от конкретных видов движения имеет своим результатом «чисто логическую формулу движения или движение чистого разума». Сущность идеалистического метода Гегеля, говорит Маркс, и состоит в этой чисто логической формуле движения, которая не только объясняет, но и определяет, включает в себя движение реальных вещей.

Так конструируется диалектика разума как всеопределяющая сила движения. Реальная история исчезает, ос-

тается лишь история философии. «Нет более «истории, соответствующей порядку времен», существует лишь «последовательность идей в разуме»» (2, IV, 132—133). Маркс, конечно, в полной мере учитывает гениальные проблески, имеющиеся в философии истории Гегеля, однако ему важно установить ложность, неприемлемость ее основы, которая делает невозможным подлинный, диалектический историзм. А отсюда и критика Марксом гегелевских категорий. Дело не только в том, что они принимаются за выражение идей, чистого разума. По этой линии категории критиковались уже в работе о философии права Гегеля. В «Нищете философии» Маркс обращает основное внимание на историческое содержание категорий, главным образом экономических, доказывая, что понимание их как воплощений чистого разума, идей ведет к полному испарению из них исторического содержания. Анализ экономических категорий, данный в «Нищете философии», прокладывает дорогу к глубочайшему историзму категорий «Капитала».

Категории, конкретнее — экономические категории, в действительности представляют собой «лишь теоретические выражения, абстракции общественных отношений производства». Но так как эти отношения изменяются, становятся другими, то и категории столь же невечны и преходящи: «Они представляют собой *исторические и преходящие продукты*» (2, IV, 133). Вечна и неподвижна лишь абстракция движения. Маркс всячески и всеми силами подчеркивает исторический, изменчивый характер категорий, изгоняя из них какие бы то ни было элементы неподвижности, неизменности: «*Абстракция, категория, взятая как таковая*, то есть оторванная от людей и их материальной деятельности, является, конечно, бессмертной, неизменной и неподвижной» (2, XXVII, 409).

Маркс тем самым не только раскрывает истинную природу категорий, противопоставляя идеалистическому, гегелевскому их пониманию материалистическое истолкование их как обусловленных реальной, и прежде всего материальной, деятельностью человечества. «Те же самые люди, которые устанавливают общественные отношения соответственно развитию их материального производства, создают также принципы, идеи и категории соответственно своим общественным отношениям» (2, IV,

133). Он не только срывает покров таинственности, которым их окутывает идеалистическая логика. Маркс ищет и находит источники и причины их действительной истории. В противовес Гегелю и Прудону он хочет дать, как он сам пишет, «земную историю категорий». А эту последнюю нужно искать в земной же истории деятельности людей. Поэтому и логическая последовательность движения категорий должна находиться в соответствии с этой реальной историей, а не с абстрактным движением разума.

Правда, эта мысль еще не развита в «Нищете философии». Она вытекает из критики Марксом Прудона, у которого логическая последовательность экономических категорий не соответствует историческому «порядку времен». Главное внимание Маркс обращает на вопрос о причинах, побудительной силе движения категорий, их переходов. По этой линии он ведет огонь против Гегеля и Прудона. Гегеля Маркс критикует за идеалистическое понимание диалектики движения категорий, Прудона же — за метафизическое понимание этого вопроса, обусловленное совершенно ошибочным, недиалектическим представлением о противоречиях.

Маркс снова возвращается к этой центральной проблеме диалектики, анализируя под ее углом зрения вопрос о категориях и их движении. Прудон видел противоречия частной собственности, добро и зло, «хорошие» и «дурные» стороны, присущие ей. Но он совершенно не понимал, что именно в развитии этих противоречий и заключается источник их разрешения. Он полагал, что разрешить противоречия возможно путем оставления хорошей и уничтожения плохой стороны. Поэтому он и категории противопоставлял друг другу, рассматривая одну из них как «дурную», а другую — как «хорошую». Маркс высмеивает метафизический характер такого противопоставления, показывая, что этим способом уничтожается всякая диалектика, в том числе и диалектика категорий. Если категория выражает лишь какую-то одну сторону, не содержа в себе противоречия, то «в ней нет уже внутренней жизни» и, следовательно, она уже лишена всякой способности к движению. «Сосуществование двух взаимно-противоречащих сторон, их борьба и их слияние в новую категорию составляют сущность диалектического движения. Тот, кто ставит себе задачу устране-

ния дурной стороны, уже одним этим сразу кладет конец диалектическому движению» (2, IV, 136). Вот почему, указывает Маркс, там, где речь идет о выведении одной категории из другой, Прудон обнаруживает полное бесплодие сравнительно с Гегелем. Гегель — подлинный диалектик, поскольку у него категории содержат в себе противоречия, поскольку он схватывает в этой противоречивой природе категорий реальные противоречия движения. Но, отмечая это, Маркс подвергает не менее беспощадной критике гегелевское понимание диалектики движения категорий, согласно которому потенции этого движения заложены в идее, духе, в их собственной жизни, независимой от объективной действительности и от деятельности людей. Это — самодвижение разума в форме категорий, сами разделяющих себя, как остроумно изображает этот процесс Маркс, на противоположности, на «да» и «нет» и сами же объединяющих их в высшем синтезе, чтобы быть снова разделенными на новые противоположности, и т. д.

В действительности «внутренняя жизнь» категорий, их противоречия и переходы есть лишь отраженная жизнь реальных вещей и процессов, их противоречий, противоречий познания. Они лишь отражают реальное движение, а не создают его, но отражать его они могут только благодаря своему диалектическому характеру. Маркс демонстрирует это на примере такой экономической категории, как рабство. Противоречия этой категории, совмещение в ней положительного и отрицательного объясняют реальное движение, которое привело к прогрессу производства и культуры нового времени.

Развивая в «Нищете философии» свои мысли о противоречиях как движущей силе развития, изложенные в предыдущих работах, Маркс подчеркивает неправомерность отвлечения в теоретических понятиях и категориях от противоречий действительности. Конечно, говорит он, в области теории нетрудно отделаться от противоречий, «встречаемых в действительности на каждом шагу». Но тогда теория превращается в «идеализированную действительность». Иными словами, «хотят сохранить категории, выражающие собой буржуазные отношения, но без того антагонизма, который составляет сущность этих категорий и от них неотделим» (2, IV, 146). Понятия и категории, не содержащие в себе в идеальном виде антино-

мий самих вещей, перестают быть истиной. Вот почему Маркс с такой непримиримостью относится к попыткам посредством «синтетических формул» стереть, упразднить эти антиномии, вместо того чтобы их воспроизводить в понятиях и категориях и выразить в движении последних собственное развитие противоречий действительности. Истинный синтез противоречий, однако, нужно искать не в человеческой голове, не в формуле, а в движении реальных общественных отношений. Прудон ищет способы уравновесить противоречия, тогда как равновесие, по утверждению Маркса, состоит в их движении, которое приводит к уничтожению самой основы противоречий. Смысл этого движения в том, что одна из противоположных сил «является то победительницей, то рабыней другой». Маркс ссылается на пример XVIII века, когда противоречия феодального общества пытались увековечить посредством уравновешивания общественных сословий, дворянства, короля, парламента и пр. «Истинным способом уравновесить этот антагонизм,— пишет он,— было ниспровержение всех общественных отношений, служивших основой этим феодальным установлениям и основой антагонизма этих феодальных установлений» (2, XXVII, 410—411). Таким же и только таким путем могут быть уничтожены, доказывает он, и противоречия капиталистического общества.

Итак, подвергая критике в «Нищете философии» идеалистическую диалектику Гегеля и «диалектические круговороты» Прудона, Маркс дает здесь наиболее полное и глубокое изложение основ своего метода — метода материалистической диалектики. Через несколько месяцев Маркс и Энгельс напишут свой «Манифест Коммунистической партии», в котором будут провозглашены на весь мир и изложены не только идеи научного коммунизма, но и новое философское, диалектико-материалистическое миросозерцание.

Глава вторая

РОЛЬ СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ МАРКСИЗМА В ФОРМИРОВАНИИ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Изучение социально-исторической теории марксизма с точки зрения диалектики предполагает как исследование внутренней логики, динамики развития этой теории, так и анализ роли диалектики как метода, сознательно применяемого ею. Если, как это было показано в предыдущей главе, критика гегелевской идеалистической диалектики позволила сформулировать необходимые методологические предпосылки для создания теории исторического материализма, то и сама новая историко-материалистическая теория в свою очередь не просто оказала влияние на развитие материалистической диалектики, но явилась ее необходимой основой. И если без материалистической диалектики нет и не может быть исторического материализма, то и без исторического материализма не может существовать материалистическая диалектика. Именно исследование материальных условий жизни общества, материальных сил исторического развития, общественного производства, экономики, места и роли общественных классов и классовой борьбы явилось отправным пунктом в процессе разработки и развития материалистической диалектики.

1. ИСХОДНЫЕ ИДЕИ. КРИТИКА ГЕГЕЛЕВСКОЙ ТЕОРИИ ГОСУДАРСТВА

Исходные пункты марксистской социально-исторической теории заметны уже в ранних работах Маркса. С самого начала молодого Маркса занимают насущные вопросы современной ему общественной жизни. Он выступает как критик и судья действительности. Правда, этой действительности он может противопоставить пока лишь абстрактно-всеобщие категории «идеальной» действительности, реально существующему бюрократическому государству — «истинное государство», реальным ограничениям свободы — понятие свободы, наличному бы-

тию — вечный разум, с позиций которого ведется его критика.

Очень скоро Маркс придет к выводу, что в общественном бытии вечный разум и вечные истины играют весьма незначительную роль. Он откажется от критики действительности с позиции этих истин. Тем более что позиция эта была не выражением сколько-нибудь сложившейся социальной концепции, а средством критики наличной действительности. Она была преодолена принципиально иным подходом. Тем не менее было бы большой ошибкой за точкой зрения «вечных истин», «естественных законов разума» и т. д. не разглядеть ту главную, центральную идею, которая лежит в основе критики и пронизывает не только начало, но и всю дальнейшую теоретическую и практическую деятельность Маркса. Это — идея свободы, идея освобождения человека и человечества из-под власти угнетающих его сил, идея становления личности, ответственной за свою судьбу и судьбу всего человечества. Возможности, пути и способы достижения свободы — вот проблема «номер один», с которой Маркс вступил в политическую борьбу своего времени.

В письме к А. Руге в сентябре 1843 г. он пишет, что условия духовной жизни Германии невыносимы для мыслящих людей, что всякое умственное движение подавляется едва начавшись и господствует «воплощенная глупость». Одновременно Маркс отмечает значительные внутренние трудности духовной жизни того времени. «Хотя, — пишет он, — не существует сомнений насчет вопроса — «откуда?», но зато господствует большая путаница относительно вопроса: «куда?». Не говоря уже о всеобщей анархии в воззрениях различных реформаторов, каждый из них вынужден признаться себе самому, что он не имеет точного представления о том, каково должно быть будущее» (2, I, 379).

Новое направление, пишет Маркс, не должно пытаться предвосхитить будущее или строить его образец. Такие попытки всякий раз терпели полный провал. Всякий раз действительность оказывалась грубее, неподатливее, не отвечала идеальным конструкциям реформаторов. Маркс предлагает иной путь: «...мы не стремимся догматически предвосхитить будущее, а желаем только посредством критики старого мира найти новый мир» (2, I, 379). Маркс высмеивает взгляд, согласно которому фи-

лософы имеют в ящике письменного стола разрешение всех загадок истории. Он отвергает самое возможность такого разрешения и конструирования будущего. Решение вопроса он видит в критике существующего, которая «не страшится собственных выводов и не отступает перед столкновением с властями предержащими» (2, I, 379).

Каковы же цели и направление этой критики? «Критик, — по мысли Маркса, — может... взять за исходную точку всякую форму теоретического и практического сознания и из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как ее долженствование и конечную цель. Что же касается действительной жизни, то именно *политическое государство* даже там, где оно еще не проникло сознательным образом социалистическими требованиями, содержит во всех своих *современных* формах требования разума. И государство не останавливается на этом. Оно всюду подразумевает разум осуществленным. Но точно так же оно всюду впадает в противоречие между своим идеальным назначением и своими реальными предпосылками.

Из этого конфликта политического государства с самим собой можно поэтому всюду развить социальную истину» (2, I, 380).

Летом 1843 г. Маркс обращается к гегелевской теории государства. И критика ее действительно позволила ему «развить социальную истину». Анализ государства стал переломным не только для логики Маркса, как было показано в первой главе, но также и для его взглядов на общество и исторический процесс.

Дошедшие до нас страницы «К критике гегелевской философии права» начинаются с разбора гегелевской мысли, что государство по отношению к семье и гражданскому обществу есть «внешняя необходимость», с одной стороны, и «конечная цель» — с другой. Что касается «внешней необходимости», то Маркс пока, видимо, склонен согласиться с Гегелем, поскольку эта необходимость достаточно явно сказывается в эмпирической зависимости и подчиненности семьи и гражданского общества государству. Маркс считает, что Гегель прав, когда он в этой внешней зависимости подчеркивает обособленность государства внутри общественной целостности. Когда же Гегель рассуждает о государстве как имма-

нентной цели развития семьи и гражданского общества, Маркс вскрывает логическую порочность этой мысли, показывает изображенное Гегелем отношение между семьей и гражданским обществом, с одной стороны, и государством — с другой, как неразрешенную антиномию единичного и общего, свободы и необходимости, цели и средства.

Маркс замечает, что разрешение этих антиномий у Гегеля лишь кажущееся. Всякий раз найденное единство их утрачивается в соприкосновении с миром действительности. Это происходит потому, что Гегель превращает абстрактно-логические категории необходимости, всеобщего, цели и т. д. в самостоятельные, независимые от этой действительности, наделенные собственным движением и жизнью субъекты, тогда как реальное бытие оказывается лишь предикатом этих абстракций, берется не само по себе, а лишь как момент в реализации «понятия», как его конечное и частное воплощение. Так и идея государства превращается в самостоятельный субъект, тогда как действительные субъекты государственного бытия: «...гражданское общество, семья, «обстоятельства, произвол и т. д.» — становятся... *недействительными,* означающими нечто отличное от них самих, объективными моментами идеи» (2, I, 224—225).

Не составляет исключения и «имманентная цель» государства. Реализация такой цели, пишет Маркс, может быть лишь магической. Нет средств, в которых цель нуждается для своего осуществления. Отсутствует и воплощающая такую «всеобщую цель» цель особенная, т. е. определенная цель, «опосредствование *особым* содержанием, целью в действовании». Цель же, «которая не является *особой* целью, не есть цель, подобно тому как действование без цели есть бесцельное... действование».

Конечно, было бы нелепо сказать, что Гегель вообще отвергает самостоятельное значение «эмпирических моментов бытия». В ряде случаев Маркс оценивает гегелевский анализ государства и исторического процесса как необыкновенно глубокий, полный острых и точных характеристик. Однако в целом эти «эмпирические моменты бытия» служат Гегелю не столько материалом исследования, сколько фоном, на котором разрешаются драмы самостоятельных, отчужденных от реального бытия логических сущностей. Именно в этом видит Маркс ко-

ренной порок всей гегелевской теории государства. «Эмпирическая действительность, — пишет Маркс, — таким образом, принимается такой, какова она есть; она объявляется также разумной, но разумной не в силу своего собственного разума, а в силу того, что эмпирическому факту в его эмпирическом существовании приписывается значение, лежащее за пределами его самого» (2, I, 226). И если, добавляет Маркс, опустить некоторые конкретные определения, то мы получим главу из логики, а не анализ действительного государства. Отсюда, собственно, и проистекает принципиальная оценка гегелевской философии права: «Философское значение имеет здесь не логика самого дела, а дело самой логики» (2, I, 236). Точно так же, как реальное бытие вообще рассматривается Гегелем как феномен идеи и подводится под логические категории, так и в теории государства и права Гегель подводит различные формы государственного устройства под одну из них. Для него эти формы лишь частные, а стало быть и дурные, формы, и лишь один из способов государственного устройства, а именно монархический, выделяется им как единственно соответствующий «идее» государства.

Критикуя гегелевскую концепцию государства, Маркс сопоставляет два противоположных типа государственного устройства — монархию и демократию. Если в демократии, рассуждает он, государственный строй выступает как самоопределение народа, как государственный строй народа, то в монархии, наоборот, мы имеем народ государственного строя. В первом случае государственный строй приводится к своему реальному основанию, к бытию народа и оказывается лишь одним из моментов этого бытия. Во втором случае народ оказывается только моментом в бытии вне его лежащей сущности. В монархии, таким образом, субъект подменяется предикатом, особенное — всеобщим, реальное — идеальным, бытие — понятием, цель — средством. Действительные отношения предстают перед нами в извращенном виде.

В этом анализе Маркс впервые обратил внимание на факт чрезвычайной важности. Он отмечает, что «абстракция» государства, его обособление от реального бытия общества не есть выдумка или заблуждение философа. Эта «абстракция» имеет вполне реальный смысл и реальную почву. Она продукт такого общественного состоя-

ния, когда государственный строй, форма правления, до такой степени отделяется от народного бытия, что становится таким особенным внутри всеобщности общественной жизни, которое подминает под себя другие особенности этой жизни, а вместе с ними и самое ее реальную всеобщность.

Еще более определенно, чем в своих предшествующих работах, Маркс в «К критике гегелевской философии права» отмечает, что современное ему общество и государство с его органом — правительством могут вступать в такое отношение, когда одна из частей государственной целостности в силу тех или иных условий перестает быть органом этой целостности, частью целого и становится таким органом, который превращает сам государственный организм в принадлежащий ему орган. Расчлененное таким образом «целое» государственного бытия утрачивает свой органический характер. Часть утраченной целостности — правительство, олицетворенное, как это было описано Гегелем, во «всеобщем сословии» государственных чиновников, оказывается не представительством целостности, а некоторым новым, стоящим над этой целостностью образованием, разрушающим самое целостность, оказывается формой, присвоившей себе достоинство содержания. И когда это «всеобщее сословие» чиновников начинает господствовать над реальной всеобщностью народного бытия, тогда формальная всеобщность заступает место реальной.

В этих условиях реальная действительность как раз и принимается представителем «всеобщего сословия», представителем корпуса чиновников, как иллюзия — он знает лишь свою особую, реальную лишь для него корпоративную действительность,— а действительность его сословных интересов, целей и предрассудков, засвидетельствованных к тому же в формальных актах государства, т. е. актах тех же самих чиновников, представляется ему единственно действительной и наиреальнейшей из всех реальностей.

На деле же, и это со всей очевидностью показывает Маркс, «всеобщность» этого сословия может быть только иллюзорной. Бюрократия, сословие чиновников, может быть не более как некоторой особенностью, противостоящей другим особенностям государственного бытия. Как такое особенное она необходимо появляется там, тогда и

постольку, где, когда и поскольку особенный интерес конституируется как интерес всеобщий, где, когда и поскольку государственное бытие противопоставляет себя бытию народному. В действительности речь может здесь идти не о противоречии части и целого, частного и всеобщего, содержания и формы и т. д., а о противоположности одной реальной особенности другой, одного реального содержания другому. И это возможно тогда, когда «органическое целое» бытия народа уже не совпадает, находится в противоречии с «организованным», «политическим целым».

Вопрос заключается в том, что Гегель в своей теории государства некритически принял социальную организацию за социальный организм, «организованное целое» — за «органическое целое». Этим и определяются у него специфические категориальные отношения содержания и формы, цели и средства, особенного и всеобщего. Поэтому и «политическое государство» принимается им не за форму, зависимую — при всей своей активности — от своего содержания, не за «особое внутри государства», а за особое «вне государства», за отчужденную от его бытия, обладающую самостоятельностью, стоящую над ним власть.

Между тем действительная теоретическая задача заключается не в том, чтобы констатировать и описать эмпирическое бытие этой отчужденной силы и факт ее противоречия с народным бытием, а в том, чтобы вскрыть основу этой эмпирии и этого противоречия. Иначе говоря, корень решения проблемы следует искать не в «политическом государстве» самом по себе, не в форме, независимой от содержания, а в реальном общественном бытии, которое в определенный момент развития утрачивает характер органического целого, лишается внутренних органических связей и потому нуждается во внешних устоях и скрепах в виде политической организации, стоящей над ним и цементирующей его мерами внешнего принуждения.

Значит, не из критики этой формы, не из конфликта государства с самим собой «может быть развита социальная истина», а из исследования того, как и каким образом сама общественная жизнь приобретает такую именно форму. Значит, далее, недостаточно одного только преобразования формы, если последнее не изменит содержа-

ния; недостаточно изменения части, если неизменным останется целое.

Подводя итог анализа государства, Маркс пишет в «К критике гегелевской философии права. Введение», что утопической мечтой для Германии является не радикальная революция, а революция политическая, не революция в формах бытия, а в одной только форме правления. Такая революция, замечает Маркс, оставила бы по существу нетронутыми сами устои современного общества, самое основу «абстракции» государства. И тогда, сколько бы мы ни замещали в политических революциях одну форму правления другой, мы никогда не изменим общество, если не изменим самого содержания общественной жизни, не изыщем возможность такого изменения общества, при котором оказались бы невозможными отчуждение и «абстракция» государственной власти от реального бытия народа.

Маркс, таким образом, приходит здесь к выводу о недостаточности политической революции, если она не есть революция социальная. Но не только к этому выводу. Одновременно Маркс исследует вопрос: существуют ли в Германии такие общественные силы, которые заинтересованы не только в замене одной формы правления другой, т. е. не только в политической революции, но и в радикальной социальной революции. И если такие силы существуют, то что необходимо для их победы и для осуществления такой революции?

Маркс учитывает при этом важную историческую закономерность, особенно проявившуюся во времена Французской революции. Он пишет, что ни одна часть общества, как бы она ни была заинтересована в собственном освобождении, не освободит себя, не опираясь на подавляющее большинство населения. Ни один класс общества не сыграет выдающейся революционной роли, пока не возбудит революционного энтузиазма и в своих собственных рядах, и в широких народных массах; пока не станет и не осознает себя выразителем интересов всего общества.

Эту закономерность социальной революции Маркс пытается приложить к современной ему немецкой действительности. Действительность же эта была такова, что ни у одного класса тогдашнего немецкого общества не было ни той последовательности, ни той духовной широты и

энергии, которые бы позволили ему отождествить свой особенный интерес со всеобщим интересом общества. Поэтому Маркс пишет, что возможность немецкого освобождения находится в прямой зависимости от образования класса, «скованного *радикальными цепями,* такого класса гражданского общества, который не есть класс гражданского общества...» (2, I, 427). Таким классом, по мысли Маркса, может стать рабочий класс, промышленный пролетариат, который уже существует в экономически развитых странах Европы и зарождается в Германии в результате промышленного развития.

И если «философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие», то и пролетариат должен найти в философии свое «*духовное* оружие» (2, I, 428).

С этого времени начинается самое пристальное внимание Маркса к социализму и рабочему движению.

2. КОММУНИЗМ КАК РАЗРЕШЕНИЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ ТРУДА И ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

Анализ гегелевской теории государства явился для Маркса поворотным пунктом. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс выступает с новых — социалистических — идейных позиций. В этом «социалистическом сочинении по политической экономии» он ставит задачу не критики спекулятивного мышления — это в известной мере было выполнено при анализе гегелевской философии права и к ней Маркс еще вернется в «Святом семействе» и «Немецкой идеологии»,— а критики «предметов самих по себе». Именно в бытии общества в целом, а не в государстве Маркс ищет те «пружины» и «движущие силы», которые лежат как в основе политической структуры общества, так и в основе «абстракции» государства. Он ищет их, таким образом, не в идеологии, не в понятиях государства, разума и т. д. Поэтому критика «предметов самих по себе» приобретает характер поиска и исследования самóй реальной основы общества. Ее Маркс находит в экономике, в общественном производстве.

Если домарксистская политическая экономия в своем апализе экономических явлений исходила из существующих, эмпирически данных отношений, в частности из су-

ществующих отношений собственности, принимая эти отношения за естественные, за принадлежащие «природе» и «сущности» человека или по крайней мере «природе» и «сущности» производства, торговли и т. д., то Маркса с самого начала занимает нечто существенным образом иное. Перед ним сразу же возникает задача, выводящая его и за рамки «чистой» политической экономии, и за рамки само́й «наличной данности», как таковой. Это, во-первых, задача понять связь между положением человека в мире и отношениями собственности и, во-вторых, исследовав эту связь, так изменить эти отношения, чтобы сама «наличная данность» стала наконец человечной, отвечала потребностям и потенциям человека. При этом Маркс исходит, в частности, из того политико-экономического факта, что, чем больше богатства производит человек, тем больше обесценивается он сам — творец, создатель и производитель этого богатства.

В чем же, однако, дело? Почему труд, необходимая основа жизни людей, естественный способ реального бытия человека, оказывается не основой могущества и свободы человека и человечества, а, наоборот, утратой для большей части человечества и само́го предметного мира, и свободы, оказывается бессилием человека? Почему, далее, труд, который «производит товары», тем самым «производит самого себя и рабочего как товар»? Почему освоение предмета в труде оказывается его отчуждением в продукте этого труда, а живая человеческая деятельность — самоотчуждением человека? В силу каких законов все это происходит?

Мы не будем здесь подробно рассматривать проблему отчуждения труда, ни тем более самого отчуждения, которое охватывает более широкие области общественного бытия, чем труд, как таковой. Нам важно лишь проследить в самом общем виде взаимную связь отчуждения труда и частной собственности, а также посмотреть, какие именно пути и способы преодоления отчуждения намечает Маркс.

Достаточно отметить, что отношения людей в условиях отчуждения и частной собственности опосредствованы их отношением к внешней для них, хотя и ими самими созданной, силе вещей. Они опосредствованы не столько собственно трудовым отношением в общественном производстве, не столько отношением каждого из его участни-

ков к силе накопленного труда, сколько отношением к собственности.

Именно в качестве частной собственности продукт труда враждебно противостоит живому труду и господствует над ним. И именно в качестве частной собственности он господствует и над человеческой деятельностью, и над самой жизнью человека. В этом и заключается корень вопроса. Накопленный в продукте труд может противостоять живому труду и господствовать над ним не как материальная исторически развивающаяся мощь человека и человечества, не как сила вещественного богатства, а только в качестве частной собственности.

Так факт отчуждения труда приводит Маркса к анализу частной собственности, к исследованию ее источника, тайны и сущности — эксплуатации, т. е. принудительного присвоения чужого труда, которое имеет место, каковы бы ни были конкретные формы принуждения, на которых эта собственность покоится,— на феодальном ли «насилии мечом» или капиталистическом «насилии голодом»; в каком бы виде ни была представлена эксплуатация, в форме ли прямого грабежа или подати, в форме ли земельной или денежной ренты, торговой прибыли, процента на капитал, дохода от предприятия и т. д. и т. п.

При таком подходе все общественно-историческое движение приобретает новое истолкование и смысл. Исторические эпохи следует различать не по господству в сознании людей той или иной идеи, будь то феодальная «идея чести» или буржуазная «идея равенства», «идея свободы» и т. д. Эпохи должны быть различены строго фиксированными способами присвоения, специфическими для каждой из них отношениями собственности. И тогда каждое общество в тот или иной исторический период предстает в виде двух главных классов, противостоящих друг другу и опосредствованных отношением собственности, в виде двух противоположных лагерей: тех, кто своим трудом производит все богатство, и тех, кто присваивает плоды этого труда, владеет и распоряжается ими. Именно это присвоение и делает процесс производства культуры, материальной или духовной — одинаково, для одних отчуждением от этой культуры в его прямой форме, а для других — присвоением ее, т. е. иной, негативной формой того же самого отчуждения и от этого богатства, и от этой культуры.

Преодоление отчуждения в сфере материального производства, а вслед за ним и во всех остальных сферах человеческого бытия, с точки зрения Маркса, возможно только на основе коммунистического преобразования отношений собственности. Такое преобразование, подчеркивает он, означает не отказ от присвоения членами общества вещественного богатства, не отказ от труда, накопленного деятельностью предшествующих поколений, от материальных благ, как таковых, а упразднение тех условий, которые позволяют одной части общества присвоить плоды труда другой части. Оно есть, таким образом, не отвержение, а освоение всего богатства человеческой материальной и духовной культуры и мыслится как «*положительное* упразднение *частной собственности* — этого *самоотчуждения человека* — и в силу этого как подлинное *присвоение человеческой* сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства достигнутого развития, возвращение человека к самому себе как человеку *общественному,* т. е. человечному» (1, 588).

3. ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО. ДИАЛЕКТИКА ЛИЧНОГО И ОБЩЕСТВЕННОГО

Коммунистическое преодоление частной собственности Маркс рассматривает в «Экономическо-философских рукописях» как основу преобразования всей общественной структуры, как основу практического разрешения тех противоречий бытия, которые философы до сих пор пытались бесплодно решить теоретическим путем. Однако такое практическое разрешение имеет своей предпосылкой также и теоретическое разрешение противоположностей, таких, как части и целого, частного и общего, рода и вида. Для Маркса отдельный человек и общество в целом вовсе не есть категории, находящиеся на различных уровнях онтологической иерархии бытия. Их действительное отношение состоит в том, что человек есть человек общества, как и само общество есть общество людей. Человек вне общества, отдельно от него, человек-робинзон есть для Маркса не более как абстракция, допустимая лишь в мышлении. Но не менее пустой абстракцией

является для него и общество-левиафан, своеобразный организм, независимый от людей, стоящий над ними и диктующий им свою волю. Маркс снимает антиномию личного и общественного. Он подчеркивает, что методологически порочно противопоставлять друг другу не только человека и общество, как таковые, но и индивидуальное и общественное вообще. Для него общественная деятельность, как и общественное пользование продуктами этой деятельности, имеют смысл отнюдь не только в форме непосредственно коллективных действий. Даже и тогда, когда человек занят деятельностью, казалось бы, сугубо индивидуальной, например в области литературы и искусства, он занят не чем иным, как общественной деятельностью, и действует не иначе, как общественно действующий человек. Больше того, он принципиальным образом не мог бы действовать как-либо иначе, потому что ему не только общественно и исторически заданы формы его деятельности, ее материал, язык и логика его мысли и дела, но и само его индивидуальное бытие, всегда и неизбежно личное, есть всегда и столь же неизбежно общественное, социально-историческое бытие.

Поэтому — и этот вывод особенно важен — «если человек есть некоторый *особенный* индивид и именно его особенность делает из него индивида... то он в такой же мере есть также и *тотальность,* идеальная тотальность, субъективное для-себя-бытие мыслимого и ощущаемого общества, подобно тому как и в действительности он существует, с одной стороны, как созерцание общественного бытия и действительное пользование им, а с другой стороны — как тотальность человеческого проявления жизни» (1, 591).

Смысл сказанного не должен быть истолкован так, что человек-де есть некоторое «единичное воплощение» «социальной всеобщности», существующей независимо от него. Без реальных людей общества, без реальных общественных тотальностей нет не только «социальной всеобщности», существующей самостоятельно и развивающейся по каким-то своим особым законам, но нет и самого общества, как такового. Как всякое реальное бытие человек превращается в абстракцию, когда берется независимо от реальных условий этого бытия, исторически, географически, социально, политически и интеллектуально и т. д. определенного, так и само общество и общест-

венное бытие становится чистой абстракцией, когда рассматривается как некоторая независимая от бытия людей сущность. Это происходит потому, что нет ничего ни в обществе, ни в общественном вообще, что не было бы деятельностью этих людей и ее результатом.

Проблема отношения личности и общества, поставленная здесь в форме категориального отношения единичного и общего, противоречие которых разрешается обращением к реально особенному бытию, вновь анализируется Марксом и Энгельсом в «Святом семействе». И анализируется она не как собственно логическая проблема, хотя и решается на «собственно логическом» материале. Не «дело логики», а «логика самого дела», реальные проблемы жизни и борьбы лежат в основании того категориального анализа, с которым мы встречаемся в этом произведении.

Рассуждая в «Святом семействе» о «тайне спекулятивной конструкции», что сначала действительно выглядит как критика спекулятивного мышления, и только, Маркс и Энгельс на деле решали вопросы, далеко выходящие за пределы чисто логической или гносеологической проблематики. Дело не только в том, что «спекулятивный философ» отвлекает от реальных «яблок», «груш» и «слив» их общее родовое название — «плод» и затем рассматривает реальные плоды как формы существования или модусы субстанции плода. Дело главным образом в том, что «спекулятивный философ» на место действительных проблем ставит так называемые философские проблемы, на место действительного, борющегося и страдающего человека и его действительных отношений — абстракции этих отношений, абстрактно логические категории духа, самосознания или необходимости, истории и т. д. Делая это, он не приближается к действительности, а, наоборот, «доводит,— как пишут Маркс и Энгельс,— до явной комедии искажение действительности философией» (2, II, 7). Всеобщность, полагает спекулятивный философ, порождает «из себя» все богатство особенного и конкретного. Различия реального становятся у него саморазличениями идеального, реальное бытие — звеном в процессе абстракции. «Общественное целое» возводится в ранг сущности, независимой от бытия живых и реальных явлений. Индивиды, составляющие это «целое», принимаются за некоторые клеточки, частицы, «единичные воплощения» госу-

дарственного, общественного «плода», «детали», «члены» и т. д. той или иной абстрактной всеобщности. Субъектом общественного бытия оказываются не люди и личности, а отчужденные от них сущности, надчеловеческие, надличностные организмоподобные «целостности» и «всеобщности». Субъектом социального бытия оказывается не то, что живет, страдает, мыслит и действует, не то, что находится в определенной общественной связи и сознает эту связь, а сама эта связь. И тогда категориально-логическая иерархия становится иерархией социальной, составленной из социальных деталей, органов и функций. Каждая из этих деталей оказывается в силу самой логики этого построения, в силу самой этой иерархии не чем иным, как кирпичом пирамиды, осколком социальной мозаики и вне этой пирамиды или мозаики как будто вообще не имеет ни смысла, ни ценности, ни цели.

Сказанное, конечно, огрубляет «социально органистическую» точку зрения, но и обнажает ее скрытую иерархическую сущность. На языке философских абстракций все это звучит не так грубо, хотя и не так прозрачно. Практический же смысл этой концепции именно таков. «На спекулятивном языке,— пишет Маркс, не столько отрицая этот язык, сколько показывая его реальный смысл,— операция эта обозначается словами: понимать *субстанцию* как *субъект*, как *внутренний процесс*, как *абсолютную личность*. Такой способ понимания составляет существенную особенность *гегелевского* метода» (2, II, 66).

Вот этот самый акт превращения реальности в предикат абстракции и приводит к тому, что в конце концов такие организации, как общество, государство и т. д., сама история оказываются «организмом», особой личностью, своеобразным метафизическим субъектом, тогда как «действительные человеческие индивидуумы превращаются всего лишь в носителей этого метафизического субъекта» (2, II, 87). В течение нескольких веков социальное знание билось вокруг антиномии единичности и всеобщности и не могло эту антиномию снять. Оно рассматривало общество то как «левиафана», в котором люди и сословия оказываются лишь «членами» и «функциями», то как некоторую сумму единичных «робинзонов».

Маркс и Энгельс отвергают тот и другой взгляд. Хо-

рошо известна данная ими критика «робинзонады», но столь же категорически они развенчивали «левиафанаду».

Общество как «всеобщее» и человека как «единичное» Маркс и Энгельс рассматривают в диалектическом единстве. Невозможно понять сущность, место и роль единичного вне общего, т. е. общества в целом, ибо человек, появляясь на свет, застает объективные условия, которые определяют его бытие, его социальные функции. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс выражает это глубоко и в лаконичной форме. Критикуя Фейербаха за сведение религиозной сущности к человеческой сущности, он пишет: «Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений...», и индивид, рассматриваемый вне общества, есть абстракция, «абстрактный индивид», который на самом деле «принадлежит к определенной общественной форме» (2, III, 3), как и «общество» и «история» суть абстракции, если их изолировать от реальных индивидов, от живых людей, составляющих общество с его социальными классами, группами, своей деятельностью творящих историю. «*История,*— утверждают Маркс и Энгельс,— не делает *ничего,* она «не обладает *никаким* необъятным богатством», она «не сражается *ни в каких* битвах»! Не «история», а именно *человек,* действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. «История» не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения *своих* целей. История — *не что иное,* как деятельность преследующего свои цели человека» (2, II, 102).

Эти положения показывают, как материалистическое понимание истории способствовало материалистическому осмыслению диалектики, в данном случае таких важных логических категорий, как отдельное и общее, единичное и всеобщее. Вместо идеалистически понимаемого общего, поглощающего единичное и возвышающегося над ним, оно поставило реальные взаимоотношения общества и человека, человека и государства, человеческой деятельности и исторического процесса, их реальную диалектическую связь.

4. ДИАЛЕКТИКА ОБЩЕСТВЕННОГО БЫТИЯ И ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

Время от начала 1845 и до конца 1848 г. было для Маркса и Энгельса временем не только усиленной политической деятельности, но и интенсивной разработки основ социально-исторической концепции. Среди работ этого периода следует отметить прежде всего краткие «Тезисы о Фейербахе» Маркса и его же «Нищету философии», совместные труды Маркса и Энгельса — «Немецкую идеологию» и «Манифест Коммунистической партии».

Если предшествующие работы, по признанию самих Маркса и Энгельса, несли на себе следы «старой философской фразеологии», если их собственная позиция была в этих работах выражена недостаточно и часто затемнялась значительным влиянием, которое в то время оказали на них Гегель и Фейербах, то уже в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс вполне сознательно выступают с изложением собственных социально-исторических взглядов и с критикой не только гегельянства или фейербахианства с новых позиций, но и с критикой спекулятивного мышления как наиболее характерного выражения саморазорванности, внутренней противоречивости общественного бытия.

Называя себя *«практическими* материалистами, т. е. *коммунистами»*, Маркс и Энгельс свою первую задачу видят в том, «чтобы революционизировать существующий мир, чтобы практически выступить против существующего положения вещей и изменить его» (2, III, 42).

Исходя из того, что разрешение теоретических противоречий возможно только на основе практики, они свою научную задачу видят в теоретическом обосновании программы революционного преобразования действительности, необходимости объединения пролетариев всех стран в борьбе против эксплуатации и принуждения, против частной собственности и капитала, против охраняющего их государства и против идеологии, освящающей их авторитетом теории.

Эта задача формулируется в «Тезисах о Фейербахе» и затем подробно развивается в «Немецкой идеологии».

В этом смысле новая социальная-историческая концепция была теорией практического изменения мира, не

только теорией его познания или объяснения. Маркс исходит из необходимости обеих форм отношения человека к миру, хотя и подчеркивает ведущую роль практического начала. С его точки зрения, недостаточно одного лишь объяснения мира. Недостаточно, например, свести, как это пытался сделать Фейербах, религиозный мир к его земной основе. Ведь и после выполнения этой теоретической работы главное остается все еще не решенным. Сама земная основа вновь и вновь раздваивает себя, а это раздвоение может быть устранено не путем теоретической критики существующего мира, а путем его практического изменения.

Эта программа и легла в основу дальнейшего развития теории марксизма. Именно с ее позиций Маркс отмечает недостаточность старого материализма, проявляющуюся, в частности, в том, что, с его точки зрения, «люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания» (2, III, 2). В этом утверждении старый материализм упускал из виду импульс исторического движения, он не видел, что сами обстоятельства изменяются именно людьми и что сами воспитатели должны быть воспитаны. Это материалистическое учение оставалось, таким образом, в пределах старой саморазорванности.

Проблема возникает достаточно серьезная. Если люди суть лишь «продукты обстоятельств и воспитания», то что же в конце концов движет этими обстоятельствами и кто осуществляет это воспитание? Что вообще лежит в основании исторического изменения, что является его источником?

Если исходить из того, что обстоятельства и воспитание продуцируют образ мышления и бытия людей, то не оказывается ли наше знание в некотором круге? И если в обществе все же происходят какие-то изменения — а исторические факты говорят именно об этом,— то не лишены ли они при подобном понимании внутренних источников? Не следует ли тем самым искать эти источники в силах, стоящих над обществом?

Старому материалистическому учению должно было быть противопоставлено такое понимание общественно-исторического процесса, неотъемлемую часть которого составляет знание внутренних импульсов общественного

развития. В этом-то и состоит глубокий смысл новой, диалектической социально-исторической концепции Маркса и Энгельса, которые именно в это время были заняты выработкой исходных идей, выяснением предпосылок.

Что это за предпосылки? «Предпосылки, с которых мы начинаем,— пишут Маркс и Энгельс,— не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем» (2, III, 18). Характерная черта «действительного индивида», указывают Маркс и Энгельс, не духовная или телесная его организация, не та или другая «природа» человека, а то, что реально отличает человека от любого другого «живого» индивида, а именно — производство необходимых средств к жизни *. А производя необходимые им средства к жизни, люди «косвенным образом производят и самое свою материальную жизнь» (2, III, 19). При этом было бы неверно рассматривать производство средств к жизни только как внешнее условие поддержания физической жизни человека. В неизмеримо большей степени оно есть сам способ его жизнедеятельности, образ его жизни, и то, что́ люди представляют собой, «совпадает, следовательно, с их производством — совпадает как с тем, *что́* они производят, так и с тем, *как* они производят. Что́ представляют собой индивиды,— это зависит, следовательно, от материальных условий их производства» (2, III, 19).

Маркс и Энгельс не только ясно сформулировали в «Немецкой идеологии» этот коренной принцип своего нового социально-исторического мировоззрения. Они дали ответ и на вопрос о том, чем определяется развитие самого производства — этой основы всего исторического процесса, вскрыли диалектику способа производства. Эта диалектика заключается в противоречии между производительными силами и «формой общения» (позже понятие

* Позднее, в «Капитале», Маркс специально оговорит, что в отличие от животного, которое тоже производит, например пчела — свои соты и мед, человек производит сознательно, что акту непосредственного материального производства необходимо предшествует определенное намерение.

«формы общения» будет заменено более точным и глубоким понятием «производственные отношения»). В этом противоречии они усматривали главный импульс, источник, закономерно порождающий социальные революции и другие общественные перевороты, направляющий все развитие общества. «Это противоречие между производительными силами и формой общения, которое, как мы видели, уже неоднократно имело место в предшествующей истории, не угрожая, однако, ее основам, должно было каждый раз прорываться в виде революции, принимая, вместе с тем, различные побочные формы — как совокупность коллизий, как коллизии между различными классами, как противоречия сознания, идейная борьба и т. д., политическая борьба и т. д.» (2, III, 75).

Отмечая, что производство средств жизни предполагает общение людей, форма которого опять-таки обусловлена производством, Маркс и Энгельс далее доказывают, что не только жизнедеятельность людей, но и вся внутренняя структура общества зависит от уровня развития производства. «Итак, дело обстоит следующим образом: определенные индивиды, определенным образом занимающиеся производственной деятельностью, вступают в определенные общественные и политические отношения. Эмпирическое наблюдение должно в каждом отдельном случае — на опыте и без всякой мистификации и спекуляции — вскрыть связь общественной и политической структуры с производством. Общественная структура и государство постоянно возникают из жизненного процесса определенных индивидов — не таких, какими они могут казаться в собственном или чужом представлении, а таких, каковы они *в действительности,* т. е. как они действуют, материально производят и, следовательно, как они действенно проявляют себя в определенных материальных, не зависящих от их произвола границах, предпосылках и условиях» (2, III, 24).

Здесь, таким образом, ставится задача исходить из эмпирических, доступных наблюдению фактов и одновременно очерчивается круг этих фактов и намечается характер самого исследования: оно должно «на опыте и без всякой мистификации и спекуляции» вскрыть связь между общественной и политической структурой бытия людей и осуществляемым этими людьми производством необходимых средств жизни.

Вслед за этим формулируется положение, основанное на этот раз отнюдь не на эмпирических, простых и доступных наблюдению фактах: «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением материального отношения людей. То же самое относится к духовному производству, как оно проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т. д. того или другого народа. Люди являются производителями своих представлений, идей и т. д.— но речь идет о действительных, действующих людях, обусловленных определенным развитием их производительных сил и — соответствующим этому развитию — общением, вплоть до его отдаленнейших форм. Сознание [das Bewußtsein] никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием [das bewußte Sein], а бытие людей есть реальный процесс их жизни» (2, III, 24 — 25).

Здесь мы сталкиваемся с некоторой проблемой. Из того, что «люди являются производителями своих представлений, идей и т. д.», прямо не следует, что образование представлений, мышление, духовное общение людей являются непосредственным порождением материальных отношений. Этот вывод не содержится ни в рассмотренных выше, ни в каких бы то ни было других эмпирических предпосылках. Больше того, «простые и доступные наблюдению факты» позволяют куда легче сделать вывод прямо противоположный, а именно что материальные отношения людей и их материальная деятельность есть порождение их идей и представлений, поскольку всякий акт человеческой деятельности осуществляется не иначе как на основе цели, на основе мышления. Эти идеи и цели всякий раз составляют необходимое идеальное основание реального акта человеческой деятельности.

В данном случае опыт эмпирического наблюдения оказывается недостаточным, как, например, недостаточно сколь угодно большое число наблюдений восхода и заката солнца для вывода о том, что земля вращается вокруг солнца, а не наоборот. В обоих этих случаях мы вынуждены поставить под сомнение непосредственный опыт и отыскивать такие отнюдь не непосредственные основания,

которые позволили бы нам уяснить эмпирические факты в их действительной связи.

Эту действительную связь и исследует Маркс. Он исходит при этом из того, что «задача перехода от мышления к действительности и, значит, от языка к жизни существует только в философской иллюзии, т. е. правомерна лишь с точки зрения философского сознания, которому неизбежно остаются неясными характер и происхождение его мнимого отрешения от жизни» (2, III, 451). Эта задача возникает, таким образом, только там и тогда, где и когда заранее отделяют мышление от его действительного базиса — от реальных людей в их реальном бытии.

Дело заключается в том, что мышление и бытие всегда есть чьи-то мышление и бытие: мышление о бытии и бытие, отражаемое, воспроизводимое в мышлении, посредством мышления. И хотя было бы нелепо отрицать производность мышления от развития материальной природы, его вторичность и по происхождению, и по содержанию, не менее нелепо было бы предположить, что процесс жизни человека есть сначала процесс материального производства, а потом уже процесс производства духовного, что то и другое разорвано во времени. Здесь вообще нет речи о временно́м следовании. Здесь есть следование генетическое.

Старая философская задача изменить сознание человека независимо от изменения его бытия несостоятельна. Сама постановка такой задачи с точки зрения материалистической диалектики есть продукт существующих условий саморазорванности человеческого бытия. В теоретическом решении вопроса о преодолении этой саморазорванности как раз и заключается глубокий смысл нового мировоззрения. Господствовавшее ранее идеалистическое понимание, вместо того чтобы изучить действительных людей и их действительное сознание о своих общественных отношениях, противостоящих им как нечто по видимости самостоятельное, вместо того чтобы исследовать действительную природу и действительно существующие социальные отношения, сводит воедино все философские категории или названия этих отношений в виде голой фразы. Новое понимание основывается на изучении реального общественного бытия людей, реальной диалектики общественного бытия и связанных с ним, зависимых от него форм сознания, идей и категорий. Оно ставит задачу

«изобразить деятельность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания, религию, философию, мораль и т. д. и т. д., и проследить процесс их возникновения на этой основе, благодаря чему, конечно, можно изобразить весь процесс в целом (а потому также и взаимодействие между его различными сторонами)» (2, III, 37).

Маркс указывает в этой связи, что ошибка Прудона состояла вовсе не в том, что он рассматривал историю как последовательный ряд изменений и находил в ней «осуществление прогресса», а в том, что ему никак не удается объяснить изменений общественной жизни людей из самой этой жизни.

В письме П. В. Анненкову о «Философии нищеты» Прудона (декабрь 1846 г.) Маркс показывает, что общество есть не что иное, как «продукт взаимодействия людей». Не продукт идей и категорий, не продукт вещей, орудий труда и капиталов, как таковых, а продукт деятельности людей, составляющих определенное представление о себе и о своей жизни и действующих в соответствии с этими представлениями. И если мы какой-либо из элементов, образующих это реальное взаимодействие, будем рассматривать вне его действительной связи с другими элементами, мы неизбежно получим искаженную картину общественного развития. Ставя задачу вскрыть внутреннюю диалектическую связь материальных и духовных факторов, Маркс постоянно подчеркивает ведущую, определяющую роль материального развития.

В этом письме Маркс отмечает, что материальное бытие людей, производительные силы и капиталы есть не что иное, как «результат практической энергии людей», а сама эта энергия в свою очередь определена теми объективными условиями, в которых находятся люди и которые являются условиями их бытия и их деятельности. Общественное развитие людей на самом деле только «кажется вещью отличной, отдельной, не зависимой от их индивидуального развития». «Каждое последующее поколение находит производительные силы, приобретенные предыдущим поколением, и эти производительные силы служат ему сырым материалом для нового производства, — благодаря этому факту образуется связь в человеческой истории, образуется история человечества, кото-

рая тем больше становится историей человечества, чем больше выросли производительные силы людей, а следовательно, и их общественные отношения. Отсюда необходимый вывод: общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это, или нет. Их материальные отношения образуют основу всех их отношений» (2, XXVII, 402—403).

Спекулятивный философ, будучи не в состоянии проследить действительный ход истории, преподносит читателю, говорит Маркс, своеобразную «категориальную фантасмагорию». Принимая категории за самое сущность бытия, он наделяет их видимостью самостоятельности и обожествляет их. Тем самым на место великого исторического движения, рождающегося из конфликта между производительными силами людей и их общественными отношениями, которые не соответствуют больше этим производительным силам; на место войн между различными классами; на место практической и революционной деятельности масс, которая одна в силах разрешить эти коллизии, на место этого реального исторического движения идеолог ставит движение категорий, которое происходит в его собственной голове (см. 2, XXVII, 410).

Вот этому Маркс и считает должным противопоставить такое историческое знание, которое помогло бы разрешить эти исторические коллизии и явилось бы теоретической основой не оправдания существующего, а его революционного преобразования.

А раз так, то не отказ от исследования материальной истории ради исследования истории идей и принципов, не отказ от исследования духовного производства ради исследования материального, а изучение реального места и роли того и другого в жизни общества.

Итак, непреходящий смысл нового мировоззрения состоит не в том, чтобы искать ту или иную первопричину общественного развития в сущностях, лежащих за пределами этого развития, а в том, чтобы обратить мысль на отыскание его внутренних импульсов. А затем на основе такого знания так воздействовать на эти импульсы и так направить это развитие, чтобы положить конец не только потусторонней надчеловечности, но и посюсторонней бесчеловечности.

5. ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ РАЗРЕШЕНИЕ АНТИНОМИИ НЕОБХОДИМОСТИ И СВОБОДЫ

Мысль о том, что люди являются творцами своей собственной истории, выяснение объективных закономерностей исторического развития стали весьма плодотворной философской основой для теоретического разрешения целого ряда — с иных позиций неразрешимых — проблем и противоречий, прежде всего для разрешения антиномии исторической необходимости и свободы человеческой деятельности.

Маркс и Энгельс основывают свою социально-историческую концепцию на идее объективной необходимости общественного развития. В соответствии с этим и коммунизм, революционное коммунистическое преобразование действительности рассматриваются ими как движение, обусловленное развитием производительных сил, пришедших в непримиримый конфликт с существующими производственными отношениями. Однако само понимание необходимости у Маркса и Энгельса резко отличается от представлений, свойственных домарксистскому материализму. Историческая необходимость для Маркса вовсе не есть сила, стоящая над историей человечества и диктующая людям свою надмировую волю. В «Немецкой идеологии» достаточно ясно сказано на этот счет, что во всей предшествующей истории безусловно эмпирическим фактом является то обстоятельство, что люди по мере исторического развития все более и более попадали под власть чуждой им, как бы извне навязанной силы, которая в конечном счете проявляется как сила экономической необходимости, как власть мирового рынка и т. д. Однако эта сила, столь таинственная, что философы даже усматривали в ней козни мирового духа, есть не что иное, как трансформированная отношениями принуждения и эксплуатации сила самих людей. А потому она не сила фатума или рока и сознательно может быть уничтожена самими людьми. Эта внешняя власть может быть уничтожена путем ниспровержения того общественного строя, который ее порождает и при котором частная собственность, принуждение и эксплуатация господствуют над жизнью человека. Она может быть и будет уничтожена коммунистической революцией «благодаря тождественному с этой революцией уничтожению частной соб-

ственности», т. е. преодолению власти вещей над бытием людей.

В этом-то и состоит суть дела. Антиномия свободы и необходимости теоретически снимается не в пользу движения производительных сил, понимаемого как нечто фатальное, а в пользу основанного на знании закономерностей общественного развития сознательного революционного действия угнетенных и эксплуатируемых против условий их бытия.

Когда Маркс говорит о коммунистическом преобразовании действительности, он имеет в виду не одну только «историческую необходимость», не одни только «потребности экономического развития», развития производительных сил и т. д., которые сами собой разрешили бы все конфликты. Он имеет в виду и необходимость сознательного действия революционных масс, восстающих против частной собственности, эксплуатации и принуждения, против основанного на их господстве государства. И хотя Маркс в обосновании этого революционного действия исходит из объективной материальной обусловленности коммунистического преобразования, которое не просто подготавливается, но, можно сказать, диктуется развитием производительных сил общества, т. е. имеет в своей основе чисто материальные предпосылки, однако эта обусловленность отнюдь не фатально ведет к преобразованию общественной структуры. За экономической обусловленностью всегда стоят люди, их деятельность, их нужда, их потребности, цели и идеалы. Поэтому необходимость коммунистического преобразования есть необходимость, реализация которой зависит от воли и сознания людей, от их сознательной деятельности. Коммунизм устанавливается победившим пролетариатом. Для осуществления этой цели пролетариат объединяется вокруг коммунистического идеала, берет власть в свои руки, ставит под свой контроль общественное производство и общественные отношения и придает такое направление их развитию, которое отвечает нуждам, потребностям, чаяниям, целям и идеалам людей.

Таким образом, мы имеем здесь не две разные необходимости: с одной стороны, от сознания и воли людей никак не зависящую, фатальную необходимость развития материальных сил общества «самих по себе», диктующих такое-то и такое-то изменение существующей обще-

ственной структуры, а с другой — необходимость активной человеческой деятельности по преобразованию этой общественной структуры для того, чтобы привести общественные отношения в соответствие с развивающимися производительными силами. Это одна и та же необходимость. Рабочий класс осуществляет революционное преобразование действительности не просто потому, что этого требуют существующие производительные силы сами по себе — самих по себе производительных сил вообще не существует, они всегда производительные силы людей, находящихся на определенной ступени материального и духовного, экономического и социального развития, — а потому, что это объективное требование находит свое выражение в условиях бытия рабочего класса, в бесчеловечности этого бытия, которое он для того, чтобы освободить себя и обеспечить дальнейшее существование и прогресс всего общества, должен радикально изменить.

Короче говоря, можно исходить из необходимости, рассматриваемой изолированно от воли и сознания людей, от их идей и идеалов, от самой их деятельности, как это делает механистический детерминизм. Согласно другой точке зрения, реализация самой объективной необходимости зависит от человеческой деятельности. В первом случае субъектом и сущностью исторического движения, т. е. действительным автором истории, оказываются вещи, орудия, капиталы с их собственными потребностями, противоречиями и конфликтами, тогда как за людьми останется лишь страдание и труд по осуществлению их целей, по удовлетворению их потребностей, фактически по исполнению той роли, которая предначертана им находящейся над их бытием сущностью и силой не их собственного материального развития, а «материального развития» самого по себе. Они будут тогда лишь жертвой, в лучшем случае — зрителями не ими поставленного спектакля бытия. Во втором случае сами производительные силы и производственные отношения будут поняты как производительные силы и отношения людей, их конфликты — как конфликты самих людей. И тогда авторами и исполнителями, режиссерами и критиками будут сами люди. Тогда все способности, потребности, конфликты понимаются как человеческие способности, потребности и конфликты.

Маркс и Энгельс считают нужным еще и еще раз

подчеркнуть, что историческое движение не предопределено какой-то надъисторической, божественной или провиденциальной целью. Такое решение они отвергают начисто. Для них история есть «не что иное, как последовательная смена отдельных поколений», каждое из которых не только наследует от прошлого совокупность общественных и исторических обстоятельств и «продолжает унаследованную деятельность», но и «видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности». Они показывают, что только «в искаженно-спекулятивном представлении делу придается такой вид, будто последующая история является целью для предшествующей, будто, например, открытие Америки имело своей основной целью — вызвать к жизни французскую революцию». Они указывают, далее, что такое понимание приводит в конце концов к тому, что история приобретает видимость самостоятельного субъекта со своими особыми историческими целями и превращается в некое «лицо наряду с другими лицами». На самом же деле «то, что обозначают словами «назначение», «цель», «зародыш», «идея» прежней истории, есть не что иное, как абстракция от позднейшей истории, абстракция от того активного влияния, которое оказывает предшествующая история на последующую» (2, III, 45).

6. «МАНИФЕСТ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ПАРТИИ» — ИТОГ РАЗРАБОТКИ ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

«Манифест Коммунистической партии», написанный в конце 1847 — начале 1848 г., по праву рассматривается не только как первый программный документ коммунистического движения, но и как первое последовательное и цельное изложение социально-исторических взглядов Маркса и Энгельса, ранее разрабатывавшихся фрагментарно в отдельных произведениях.

Авторы «Манифеста» отмечают, что немецкие социалисты, перенося французские освободительные идеи на исторически не подготовленную немецкую почву, по сути дела пытались вписать под французский оригинал «старую философскую чепуху». «...Под французскую критику денежных отношений они вписали «отчуждение

человеческой сущности», под французскую критику буржуазного государства — «упразднение господства Абстрактно-Всеобщего» и т. д.» (2, IV, 451).

Естественно, что «истинно-социалистическая» литература, переводившая достаточно конкретное и живым опытом политической борьбы проверенное знание реальных отношений буржуазного общества в абстрактный философско-логический план, не выражала реальных отношений и реальной борьбы одного класса против другого. На немецкой абстрактно-теоретической почве эти освободительные идеи утратили свой первоначальный практически-политический смысл. «Истинный социализм», полагая, что он избавился, наконец, от французской односторонности и отстаивает не просто истинные потребности, но самое потребность в истине и не частные интересы пролетариата, а интересы всего человечества, «интересы человеческой сущности», пришел фактически к тому, что окончательно утратил то живое и реальное содержание, которое было им заимствовано у литературы утопического социализма.

Марксистская общественно-политическая теория, как она предстает перед нами в «Манифесте», самым решительным образом порывает с отжившими представлениями и идеями, выросшими на почве буржуазного мышления, со старыми нравственными, философскими, политическими и иными теориями и принципами. «Манифест» в этом отношении более наглядно, чем любое другое произведение, написанное Марксом и Энгельсом в 40-х годах, демонстрирует их переход на позиции революционного пролетариата, показывает и научную динамику идей марксизма в этот период, и их недвусмысленно выраженную политическую тенденцию.

Этот разрыв и эта новая позиция подчеркиваются в «Манифесте» самым определенным образом. Маркс и Энгельс пишут здесь, что коммунисты не выдвигают никаких особых принципов, под которые они хотели бы подогнать пролетарское движение, и сами их теоретические положения не покоятся на идеях и принципах, выдуманных или открытых тем или другим «обновителем мира». Они являются лишь «общим выражением действительных отношений происходящей классовой борьбы, выражением совершающегося на наших глазах исторического движения» (2, IV, 438).

Вполне естественно поэтому, что мы не встречаемся в «Манифесте» с обращением к вечным истинам разума и справедливости, к извечной «природе» или «сущности» человека. Наоборот, мы имеем здесь образец того партийного анализа, который ставит своей первой задачей прорвать завесу общих идеалистических принципов, формул и понятий, дихотомий и трихотомий для того, чтобы окунуться в действительные отношения действительного мира. Это и послужило одним из оснований для Ленина дать высшую оценку «Манифесту». «В этом произведении, — писал он, — с гениальной ясностью и яркостью обрисовано новое миросозерцание, последовательный материализм, охватывающий и область социальной жизни, диалектика, как наиболее всестороннее и глубокое учение о развитии, теория классовой борьбы и всемирно-исторической революционной роли пролетариата, творца нового, коммунистического общества» (3, XXVI, 48).

И последовательный материализм, простирающийся на область социальной жизни, и диалектика, и теория классовой борьбы изложены в «Манифесте» с классической ясностью. Конечно, неверно было бы сказать, что на такой-то его странице изложен, например, материализм, а на такой-то — диалектика или теория классовой борьбы. Все эти аспекты так слиты в едином, устремленном к одной цели содержании, что, говоря, например, о материализме, который в этом произведении представлен в анализе социальных явлений, мы по необходимости излагаем диалектику как теорию социальной революции, т. е. теорию классовой борьбы пролетариата за построение бесклассового, коммунистического общества. И точно так же, анализируя диалектику как логику марксизма, в том виде, как она представлена в «Манифесте», мы излагаем материалистический взгляд на историю, марксистскую социально-историческую теорию.

Было бы неверным выделять те или иные отдельные категории и рассматривать их отдельно от того содержания, в которое они органически включены. Очевидно, что исследовать «Манифест» с точки зрения истории диалектики означает не просто подвергать анализу отдельные рассматриваемые им категории или всю категориальную структуру. Такое исследование должно прежде всего вскрыть импульс и источник движения этих категорий, выявить то движущее, диалектически живое начало, ко-

горое и сообщает этому произведению его напряженную остроту, наполненное и ускоренное биение его духовного пульса. Сама диалектика эпохи, ее движущие силы, ее противоречия и конфликты, осознание этой диалектики в выработанных к тому времени Марксом и Энгельсом понятиях и программа разрешения противоречий эпохи — вот центральное ядро «Манифеста Коммунистической партии». Именно им, этим диалектическим ядром, определяются и его содержание, и его форма, и его теоретический аппарат, и его логическая структура.

Появление «Манифеста Коммунистической партии», провозвестника великих идей коммунизма, стало возможным только благодаря диалектико-материалистической концепции исторического процесса, диалектико-материалистическому методу исследования социальных явлений и процессов. В этом смысле появление «Манифеста» знаменует собой завершающий этап выработки марксистского мировоззрения, начавшийся в 1843 г. критикой и материалистической переработкой идеалистической диалектики Гегеля.

С особенной силой в «Манифесте» проявилась диалектико-материалистическая концепция противоречий как движущей пружины всего общественного развития. Весь анализ в этом произведении строится на этой концепции, применяемой здесь и к истории добуржуазного общества, и к характеру и развитию самого буржуазного общества. Этот анализ зиждется на предпосылке, что история всех до сих пор существовавших обществ была процессом постоянного, то медленного, скрытого, то бурного, революционного изменения, движущей силой которого является борьба противоположных и предполагающих друг друга общественных классов. Буржуазное общество не отменяет этой общей исторической закономерности. Оно не уничтожает ни классового деления общества и классовых противоречий, ни классовой борьбы. Оно отличается от прошлого лишь тем, что доводит эту противоположность и эту борьбу до предела. Буржуазное общество расколото на два противостоящих друг другу класса: класс буржуазии, т. е. «современных капиталистов, собственников средств общественного производства, применяющих наемный труд», и пролетариат — «современных наемных рабочих, которые, будучи лишены своих собственных средств производства, вынуждены, для

того чтобы жить, продавать свою рабочую силу» (2, IV, 424).

Противоречие между капиталом и трудом составляет главный предмет анализа в «Манифесте». Оно рассматривается как основное противоречие эпохи, а его разрешение — как ближайшая и настоятельнейшая историческая задача. Это противоречие состоит прежде всего в том, что наемный труд рабочего создает капитал, т. е. собственность, которая эксплуатирует его труд, обращается и растет лишь за счет этой эксплуатации, чтобы снова обращаться, расти и эксплуатировать в новых, еще больших размерах. В этом смысле обращение капитала означает ничем не прикрытое и не ограниченное возрастание частной собственности как за счет бесчеловечной и все более изощренной эксплуатации трудящихся, за счет постоянного и все более расширяющегося потребления живой рабочей крови, так и за счет поглощения мелкого капитала более крупным в не менее жестокой конкурентной борьбе.

Так капитал приобретает власть над миром и вовлекает в сферу своего господства новые земли с их богатствами и населением. Так создается мировая империя капитала. И вот этот-то его безудержный рост как раз и таит в себе семена его же гибели и оказывается той самой внутренней и скрытой болезнью, которая обрекает его на смерть и неминуемо ведет к рождению нового, враждебного капитализму общественного состояния. Так капитализм взращивает семена революции, превращая большинство людей в наемных рабов, в пролетариат, вынужденный всеми условиями своего бытия идти на штурм старого мира.

Маркс и Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии» не только исследовали имманентную, объективно присущую самому буржуазному обществу диалектику перехода капитализма «в свою противоположность». Они дали также глубокий анализ диалектики объективного и субъективного, необходимости и свободы, показав, что только пролетариат, объединенный в класс и возглавляемый коммунистической партией, может осуществить переход от капиталистического способа производства к социалистическому. Они наметили пути этого перехода, выдвинув на первый план задачу превращения пролетариата в господствующий класс, т. е. задачу завоевания

им политической власти, с помощью которой он только и способен будет построить новый мир.

Однако завоевание пролетариатом господствующего положения не означает, по мысли авторов «Манифеста», увековечения классов и классовой противоположности. Напротив, завоевание рабочим классом власти ведет к постепенному уничтожению всех классов и классовых противоположностей. В нескольких строках Маркс и Энгельс с огромной силой и предельной ясностью излагают эту диалектику развития социалистической революции: «Если пролетариат в борьбе против буржуазии непременно объединяется в класс, если путем революции он превращает себя в господствующий класс и в качестве господствующего класса силой упраздняет старые производственные отношения, то вместе с этими производственными отношениями он уничтожает условия существования классовой противоположности, уничтожает классы вообще, а тем самым и свое собственное господство как класса.

На место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» (2, IV, 447).

В этих строках, гениально очертивших магистральный путь развития человечества, полным голосом звучит материалистическая диалектика, созданная и разработанная в своей основе к концу 40-х годов XIX в. основоположниками марксизма.

* *
*

Краткий анализ процесса формирования Марксом и Энгельсом нового, материалистического понимания истории, научной социально-исторической теории достаточно ясно свидетельствует о том, что материалистическая диалектика была тем орудием, которое позволило основоположникам научного коммунизма совершить революционный переворот и в этой области. Впервые в истории философии, общественной мысли человеческое общество, его история предстали перед взорами людей как результат объективного диалектического развития, обусловленного действием социальных законов, реализуемых в стихийной

или сознательной практической деятельности народных масс, классов, партий, исторических личностей.

На основе материалистически осмысленной диалектики было дано рациональное научное объяснение целому ряду, казалось бы, неразрешимых противоречий, которые и по сей день остаются для немарксистской философии истории камнем преткновения,— таких, как противоречия между общественным бытием и общественным сознанием, объектом и субъектом, необходимостью и свободой, экономическим базисом и надстройкой, и многие другие.

Однако, как было указано, разработка материалистического понимания истории имела огромное значение для формирования и развития самой науки диалектики. Дело в том, что подлинно научная диалектика может основываться лишь на материалистическом решении основного вопроса философии — о соотношении бытия и сознания. И только исторический материализм дает все необходимое для того, чтобы последовательно решить этот кардинальный и центральный философский вопрос. Прежние материалистические теории не способны были выйти за границы материалистического объяснения одной лишь природы. Они останавливались в бессилии перед человеческой историей, общественной жизнью, в объяснении которой господствовали идеалистические принципы. Понятно, что до тех пор, пока эти принципы считались правомерными при подходе к такой важной сфере действительности, как общество, не могло быть и речи о преодолении идеалистической, т. е. искаженной, формы диалектики.

Исторический материализм со всей бесспорностью доказал, что и в применении к обществу истинно только материалистическое понимание соотношения бытия и сознания, т. е. признание первичности материальных условий жизни людей и вторичности их сознания. Как писали Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии», «люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления. Не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание» (2, III, 25). Конечно, как уже говорилось выше, Маркс и Энгельс не ограничились тем, что выяснили первичность общественного бытия по отношению к общественному сознанию, они раскрыли их диа-

лектику, диалектическое взаимодействие, в процессе которого великую роль в истории играют и «продукты мышления». А это значит, что без диалектического подхода к основному вопросу философии невозможно было дать и материалистическое объяснение истории. Иначе говоря, существует неразрывная связь этих аспектов марксистского мировоззрения.

Материалистическая концепция социального процесса изъяла из-под власти идеалистической философии то, что до этого казалось ее несомненной прерогативой. Материализм был распространен и на историю. И это имело неоценимое, можно сказать решающее, значение для перехода от идеалистической к материалистической диалектике как единственно научной форме диалектики.

Уже одно то, что с помощью материалистической диалектики было сделано такое научное открытие, как исторический материализм, доказывало ее плодотворность как истинного метода теоретического исследования, ее величайшее преимущество перед диалектикой идеалистической. Исторический материализм доказал, что развитие общества не нуждается для своего объяснения в различных посторонних внешних силах — будь это бог, абсолютная идея или гипертрофированное человеческое сознание, оторванное от реальных людей и их реальных условий, — и противостоящих им как «самосознание», «критическая критика» и т. п. Он раз и навсегда преодолел неизбежный при таком подходе дуализм реального и идеального, на почве которого невозможно мыслить об обществе и его развитии в категориях подлинного диалектического самодвижения. Он изобразил развитие общества как естественноисторический процесс, совершающийся в силу своих собственных объективных предпосылок, в силу присущих ему внутренних противоречий, процесс, который представляет собой не что иное, как предметно-практическую и духовную деятельность людей.

Такой подход к обществу, основанный на диалектическом методе, имел в порядке «обратной связи» принципиально важное значение для дальнейшей разработки диалектико-материалистической концепции развития и всех ее категорий, особенно центральной категории — противоречия.

Столь же важное значение имела новая научная концепция истории для разработки материалистической диа-

лектики как логики и теории познания. Уже Гегель обосновывал понимание диалектики как логики и теории познания, и это составляло сильнейшую сторону его взглядов. Гегель не противопоставлял учение о диалектике бытия учению о познании, логическому учению о мышлении и его формах, а рассматривал их в единстве как различные стороны единой науки о диалектике. Логическое он исследовал в неразрывной связи с историческим, вследствие чего логические формы мышления, категории были наполнены у него историческим содержанием, исследовались как исторические ступени развития познания. Однако принцип единства, взаимопроникновения диалектики, логики и теории познания базировался у него на идеалистическом учении о тождестве бытия и мышления. Не реальный исторический процесс развития объективного мира, не диалектика самой природы и общества определяли у него развитие мышления, познания, логических категорий, а, напротив, Понятие, возведенное в ранг божества, сверхмировая Абсолютная идея в своем развитии порождали все богатство действительного мира. Естественно, что на таком шатком фундаменте невозможно было последовательно проводить указанный основополагающий принцип диалектики.

Материалистическое понимание истории, разработанное Марксом и Энгельсом в рассматриваемый период, разрушило до основания подобные, в том числе и гегелевские, идеалистические спекуляции. Оно подвело твердую базу под материалистическую теорию отражения, согласно которой мышление есть идеальное воспроизведение в голове человека реального внешнего мира. Не случайно именно в связи с разработкой своего материалистического понимания истории основоположники марксизма — особенно в «Немецкой идеологии» — ставят и решают ряд теоретико-познавательных вопросов, ибо только исторический материализм дает для этого необходимые предпосылки. Таковы вопросы о «производстве сознания», о труде, предметно-практической деятельности людей как основе и источнике сознания, о соотношении «материальной практики» и форм сознания и познания и др. В марксовских «Тезисах о Фейербахе» эти вопросы нашли свое концентрированное выражение в знаменитом положении: «В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мыш-

ления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос» (2, III, 1—2). Лишь как деятельное существо, трудом своим преобразующее природу, создающее орудия производства, посредством которых внешние силы подчиняются его потребностям, человек выступает и как существо мыслящее, познающее, творящее все необходимые формы мышления — понятия, логические категории и т. п. Поэтому не логическое — основа и источник исторического развития, а, напротив, историческое развитие составляет основу сферы логического и его развития. Говоря об абстракциях мышления, Маркс и Энгельс заявляют: «Абстракции эти сами по себе, в отрыве от реальной истории, не имеют ровно никакой ценности» (2, III, 26). И далее: «Это (т. е. материалистическое.— *Ред.*) понимание истории, в отличие от идеалистического, не разыскивает в каждой эпохе какую-нибудь категорию, а остается все время на *почве* действительной истории» (2, III, 37), т. е. объясняет логические категории из реальной истории, прежде всего истории материальной практики.

Только при таком подходе к соотношению бытия и мышления, материальной практики и сознания, исторического и логического вопрос о диалектике как логике и теории познания приобретает ясное и рациональное решение.

Работы Маркса и Энгельса периода 1844—1847 гг., в которых они излагают свое материалистическое понимание истории и исторического процесса, содержат в себе истоки многих диалектических идей, которые впоследствии Маркс и Энгельс основательно разрабатывали в таких произведениях, как «Капитал», «Анти-Дюринг», «Людвиг Фейербах», «Диалектика природы» и др.

Глава третья

РЕВОЛЮЦИОННАЯ КРИТИЧНОСТЬ И ДЕЙСТВЕННОСТЬ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Невозможно понять ни становление марксистской диалектики, ни ее сложившееся содержание, не раскрывая ее революционной критичности. В той мере, в какой

Маркс завершал духовную работу, которая вела его к созданию принципиально нового и способного развиваться далее на своей собственной основе целостного мировоззрения, он все больше выдвигал на первый план эту проблему. В своих знаменитых тезисах «К Фейербаху» (получивших прочную известность под измененным названием «Тезисов о Фейербахе», хотя на самом деле Маркс посвятил их не только и даже не столько Фейербаху и его критике, сколько выработке своей собственной, новой философской точки зрения и определению ее специфического содержания) он сформулировал афоризм, подытоживший принципиальное решение им этой проблемы: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» (2, III, 4). В этих двух строчках, занесенных Марксом в его записную книжку в апреле 1845 г. в Брюсселе, заключен громадный смысловой потенциал.

Время с безжалостностью и суровостью заставило отбросить иллюзию, будто истинный смысл этого афоризма, звучащего как лозунг, достаточно прост. Сколько теперь существует различных версий, притязающих на то, чтобы быть единственно верным и исчерпывающим его истолкованием?!

На одном полюсе — «ультралевый» (и поэтому оборачивающийся грубейшей «правизной») анархизм и авантюризм, нетерпеливо порывающийся немедленно и с маниакальной решимостью перевернуть мир буквально вверх дном, чтобы независимо от объективных условий и любыми средствами — предпочтительно самыми разрушительными — навязать ему свою волю и свою готовую «всемирную» истину в последней инстанции. На другом полюсе — правый оппортунизм, который тоже выступает за изменение мира, но только в тех заранее дозированных размерах, которые согласуются с сохранением его неизменных устоев. Это по сути апология классово антагонистического общества под модернизированными вывесками и декорациями и на деле означает лишь фальшивое подкрашивание и подновление старого мира, приспособление «всей старой мерзости» (говоря словами Маркса) к требованиям прогресса. На одном полюсе волюнтаризм, готовность пожертвовать всей исторически выработанной культурой и даже самим человечеством ради того, чтобы немногим оставшимся в живых навязать при-

мативный строй, стоящий вообще ниже уровня цивилизации, но выдаваемый тем не менее за коммунизм. На другом — конформистская умеренность, предлагающая свои услуги в деле «чинки и штопки» рутинного буржуазного хлама, умеренность, основанная на вере в непоколебимую прочность наличного бытия, в неподатливость мира, каков он есть, в неотвратимость его судеб, навязывающих человеку каноны его жизни и формирующих самого человека вместе со всеми его целями, волями и идеалами.

Ни тот ни другой — ни субъективистский волюнтаризм, ни объективистский фатализм — не имеют ничего общего с подлинным диалектическим смыслом Марксова афоризма, с марксистским решением проблемы критичности теории и критичности практики. И тот и другой одинаково чужды Марксу, как бы эта чуждость ни маскировалась различными подделками. В. И. Ленин писал о подобных подделках в 1910 г.: «Чрезвычайно широкие слои тех классов, которые не могут миновать марксизма при формулировке своих задач, усвоили себе марксизм... крайне односторонне, уродливо, затвердив те или иные «лозунги», те или иные ответы на тактические вопросы и *не поняв* марксистских критериев этих ответов... Повторение заученных, но непонятых, непродуманных «лозунгов» повело к широкому распространению пустой фразы...» (3, XX, 88) *. На эту опасность усвоения марксизма в совершенно опошленном и превращенном во фразы виде указывал и Энгельс.

Но как бы ни были вульгаризированы великие идеи подлинного марксизма в устах тех, кто обращает их в пустую фразу, эти идеи, взятые в живом контексте истории диалектики, обнаруживают весь свой гуманистический смысл, всю силу своей революционной критичности.

Когда Маркс формулировал свой знаменитый афоризм, он уже имел перед собой достаточно четко выраженные типические формы и объективистской, и субъективистской концепций. Он уже столкнулся и с роман-

---

* Имея в виду идеологов II Интернационала, Ленин писал в 1917 г., что с учением Маркса происходит то, что не раз бывало в истории с учениями революционных мыслителей, а именно — после их смерти делаются попытки превратить их в иконы, канонизировать их, выхолащивая их революционное содержание (см. 3, XXXIII, 5).

тически-утопическим «критицизмом», выступившим с претензией немедленно, как только его услышат, неузнаваемо преобразить мир одним только своим гневно-критическим словом, и с умеренно-апологетическим «некритическим позитивизмом», довольствовавшимся некоторыми улучшающими и подкрашивающими наличное бытие поправочками. В расколовшейся гегелевской школе типично субъективистские концепции развивали такие младогегельянцы, как Макс Штирнер, предвосхитивший последующее движение анархистского бунтовщичества и левого романтизма, а через ряд посредствующих звеньев — также и активизм экзистенциалистского толка; Бруно Бауэр, выдвинувший философию «самосознания» и «критической критики», которая знаменовала его движение от Гегеля назад к субъективистски понятому Фихте, — движение, ныне часто повторяемое в современной буржуазной философии. Консервативно-позитивный объективизм защищали гегельянские «ортодоксы» старого закала.

Мировоззрение Маркса формировалось в процессе критического преодоления им и той и другой позиции. Маркс выработал *принципиально новую ориентацию,* послужившую живительным источником для творческих поисков и решений, выработал именно благодаря тому, что понял задачу изменить мир как адресованную также и *объективному познанию,* включая в особенности философию, и требующую определить принципиально новый способ отношения к действительности и к практике. Философия уже не могла оставаться просто чем-то допускающим свое приложение к практике («переход к практике»), она сама становилась мышлением, имманентным процессу изменения мира и столь же *критичным* и *творческим,* как и весь реально-преобразовательный и созидающий новые социальные отношения процесс.

Она сама вовлекалась в этот процесс, выступая как революционно-критичная, т. е. подлинно революционная и последовательно гуманистическая, философия, которая сознает поэтому и свою органическую связь с социально-классовой почвой и всегда стремится к ясности этой связи.

Для Маркса его тезис, требовавший не просто так или иначе *интерпретировать* мир, каков он есть, но *изменять* его, означал именно повышение, причем несравнен-

ное повышение ответственности самой научной и философской мысли, расширение и углубление ее творческой работы. Менее всего этот тезис выражал собой разочарование в познающем разуме, умаление его достоинств и упование на то, что отъединенная от теории «сама-по-себе-практика» сможет решить все проблемы человечества и изыщет спасительные ответы на все мучительные вопросы. У Маркса не могло быть и речи об апелляции *от* теории *к* практике *вместо* обогащения теории, о вытеснении познавательных задач узкопрактицистским действованием, каково бы последнее ни было — то ли умеренно-конформистским, в стиле «рационального» филистерского утилитаризма, то ли необузданным, безмерным, в стиле «иррационального» бунгарства и анархизма. Напротив, Марксов тезис ставил, как никогда, высоко достоинство *объясняющей* мысли, неизмеримо усложнял ее задачи, возлагал на нее гораздо более серьезные надежды, заставлял научное и философское познание браться за гораздо более трудные проблемы; он ориентировал на гораздо более фундаментальный способ постановки даже тех проблем, которые были уже тогда сформулированы. Это в свою очередь требовало предельной отточенности и проникновенной силы мышления, полнейшей его свободы от предвзятых предпосылок и оценок, догматических канонов и готовых выводов, т. е. требовало той *высшей культуры* мышления, без которой всякие претензии на революционный характер философии обращаются в звонкую фразу. Эта культура мышления и есть не что иное, как *диалектика,* ставшая достоянием познавательной способности, воспитанной на всем опыте и всех уроках борьбы человечества за истину.

В свете сказанного становится понятным, каково значение проблемы отношения объясняющей теории к практической деятельности как борьбе и созиданию, т. е. к деятельности, пронизывающей собой и образующей все движение социальной действительности, все движение истории. Это проблема взаимной критичности теоретической и непосредственно практической деятельности. Такая критичность возможна лишь при условии внутреннего *единства* теории и практики, но не в смысле их примитивного синкретизма, а в смысле тождества их как развитых противоположностей, непрерывно переходящих друг в друга. Становление диалектики как содержатель-

ной логики развивающегося Марксова мировоззрения есть вместе с тем становление и все более последовательное утверждение революционной критичности. Духовная биография Маркса, философски резюмированная, позволяет выделить в ней основные периоды в процессе выработки такой критичности и помогает лучше разобраться в том, что она собой представляет.

1. ОТ РОМАНТИЧЕСКОГО КРИТИЦИЗМА ЧЕРЕЗ ПРЕОДОЛЕНИЕ ГЕГЕЛЕВСКОГО «НЕКРИТИЧЕСКОГО ПОЗИТИВИЗМА» К КОММУНИСТИЧЕСКОЙ КРИТИЧНОСТИ

Хотя до 1842 г. (включительно) взгляды Маркса еще не обрели той самостоятельности, которая позволяла бы квалифицировать их как определенную целостную концепцию, тем не менее уже в этот период — собственно ранний (в отличие от периода 1844—1845 гг.) — выявляются моменты, достаточно интересные с точки зрения рассматриваемой проблемы и имеющие к ней самое прямое отношение. В этот период совершается процесс *первоначального* освоения (изучения) Марксом духовного наследия классической немецкой философии. Многообразные обстоятельства социальной атмосферы в Рейнской провинции и ближайшим образом воспитание юного Карла Маркса сделали возможным восприятие именно романтически-критических мотивов в тогдашней духовной культуре. Следует иметь в виду, что в числе оказавших на него существенное влияние были такие люди, как его отец Генрих Маркс, верный духу Просвещения, духу Вольтера — Лессинга; Людвиг фон Вестфален, настроенный романтически и сочетавший свободолюбивые взгляды, в том числе сен-симонистские, с прекрасным знанием эпической поэзии; директор Трирской гимназии, преподававший историю и философию, кантианец Виттенбах... Между тем прусская монархия являла собой нечто резко контрастирующее с прогрессивными тенденциями духовной культуры, усвоенными Марксом. Говоря словами Вильгельма Либкнехта, над всем стояло «какое-то верховное существо, которое вопреки всякой логике наделялось такими атрибутами, как Всемогущество, Всеведение, Всеблагость, Непогрешимость... у народа отнималась вся-

кая способность к самостоятельному мышлению и... на него возлагалась лишь одна обязанность — слепо верить и слепо повиноваться правительству» (26, 11). Такой контраст способствовал выработке у юного Маркса мироощущения, проникнутого пафосом бурного романтического протеста и негодующего отрицания недостойной окружающей реальности. Так, в его стихотворной трагедии «Оуланем» (1837) герой провозглашает: «Этот мир проклятый должен быть разрушен, и я сомну его упрямое бытие» (45, 50). Тот же мотив звучит в его песне «Человеческая гордость»:

С презрением перчатку я бросаю
В раскрытое лицо старого мира
(45, 50).

Юный Маркс весь в страстном кипении неистощимой энергии, устремленной к героической борьбе в духе фихтевского миросозидающего этического деяния с его трансцендентальным идеалом:

...Весь я там, где штурм и шторм
Все добыть — мое желанье:
Дар богов постичь стремлюсь...
Хватит нам молчанья. Хватит
Жить без помыслов и дел
(цит. по 10, 50—51).

Однако именно потому, что этот мятущийся дух деяния воспевался как некий *иной* мир, романтически противопоставляемый всему сущему, он терял соприкосновение с «посюсторонним», прозаически-земным миром и его логикой бытия, безотносительно к которой невозможна никакая реальная борьба с ним.

Певец, мечта моя легка.
Я улетаю в облака.

И тогда обнаруживалась вся неосновательность этого критицизма, его отрешенность и замкнутость в сфере «заоблачных» грез:

Полно, полно, то лишь грезы
Сердце сетью оплели,
Унося в эфир от прозы
В прах поверженной земли
(цит. по 27, 165—166).

Хотя сам молодой Маркс очень недолгое время придерживался этого романтического противопоставления сущего и должного, весьма поучительно то историческое

и логически необходимое обстоятельство, что точка зрения революционной критичности, присущая диалектике, могла быть выработана только путем отрицания и снятия этого романтического критицизма. Ибо они глубоко различные мировоззрения. Как бы ни был привлекателен (особенно для молодых умов) романтический критицизм своим бескомпромиссным — наперекор всему миру — следованием своему этическому идеалу и своим мятежным отвержением решительно всей расходящейся с этим идеалом действительности, все же ему не хватало «земной» способности погрузиться в проблемы-противоречия действительности и мужественно нести бремя реальной борьбы и реальной ответственности за ее последствия, не совпадающие с немедленным и полным торжеством идеала. Романтизму не хватало трезво-самокритичного понимания реальной роли своих попыток воспарить над бедами и язвами, трудностями и трагическими осложнениями, коварными парадоксами и вновь встающими проблемами, попыток отвернуться от них и уйти прочь, а между тем эта реальная роль мало похожа на ту благородную миссию, которую он себе приписывает в идеале. Вот почему перейти к конкретной критичности, присущей диалектике, можно, только преодолев абстрактно-максималистский романтический критицизм.

Молодой Маркс разочаровался в своем романтизме, обнаружив его главный порок: на пути к монистически-целостному и систематически продуманному воззрению «оказалась серьезной помехой... противоположность между действительным и должным» (1, 8). «Все действительное расплылось... Нападки на современность, неопределенные, бесформенные чувства... сплошное сочинительство из головы, полная противоположность между тем, что есть, и тем, что должно быть» (1, 7),— пишет он своему отцу в 1837 г.

Так молодой Маркс решает навсегда покинуть страдающий дуализмом романтический критицизм. И хотя полностью устранить этот дуализм на деле, в конкретном решении социальных проблем ему удастся, как мы увидим, далеко не сразу (дуализм должного и сущего окажется воспроизведенным в новой, осложненной форме в истолковании природы государства в 1842 г.), тем не менее принципиальное отношение к нему становится с этого времени явно отрицательным. Когда Марксу пришлось

столкнуться несколько позднее (работая в «Рейнской газете») с субъективистским романтическим критицизмом некоторых берлинских младогегельянцев, объединившихся в кружок «Свободных», то он недвусмысленно выступает против такой их позиции и делает это весьма резко. Он идет на разрыв отношений со «Свободными», в частности с Эдуардом Мейеном, считая непростительным заблуждением последнего именно то, что у него «излюбленная категория — *долженствование*». В противовес максималистскому требованию: «газета не должна проявлять сдержанность, она обязана действовать *самым крайним образом*», равно как провозглашению лозунга свободы в ее «необузданной, санкюлотской... форме» и претензии «перевернуть мир», Маркс отстаивает то понимание свободы, согласно которому она должна корениться в «самостоятельном и глубоком содержании», а не в звонких и хлестких декларациях. Он отвечает Э. Мейену контртребованием: «поменьше расплывчатых рассуждений, громких фраз, самодовольства и самолюбования и побольше определенности, побольше внимания к конкретной действительности, побольше знания дела» (2, XXVII, 369).

Новая точка зрения, к которой пришел Маркс, покидая романтизм 1837 г., тоже еще не была выработана им самим самостоятельно, она сложилась в результате такого освоения философии Гегеля, которое во многом сближало его с левыми младогегельянцами, не впадавшими в романтизм. К этому привел его поиск более глубокой и действенной критичности, нежели та, которая была присуща романтизму. При этом обнаруживается любопытный парадокс: на пути углубления критического характера своего мировоззрения Маркс пришел к той самой философии Гегеля, которая отнюдь не была ему симпатична как раз из-за ее «некритических» мотивов и которую он отвергал ради фихтевского духа деяния. Дело здесь не только во влиянии университетских преподавателей — гегельянцев Эдуарда Ганса, Гефтера и др. Сама задача построить синтетически-целостное, монистическое воззрение — задача, имманентно присущая классическому немецкому идеализму в его общей тенденции, толкала Маркса к усвоению высшего достижения этой тенденции — философии Гегеля. Так и получилось, что действительная эволюция взглядов Маркса оказалась заклю-

чавшей в себе много неожиданного. Работа над выяснением «исходного пункта и необходимого развития философии» (таков был подзаголовок его диалога «Клеант») завлекла его «подобно коварной сирене, в объятия врага». И вот он видит: «Мой последний тезис оказался началом гегелевской системы» (1, 13); «все крепче становились узы, связавшие меня... с современной мировой философией, влияния которой я думал избежать» (1, 14). Позже Маркс отметит такую закономерность: «...первая критика всякой науки необходимо находится во власти предпосылок той самой науки, против которой она ведет борьбу...» (2, II, 33). Власть гегелевских предпосылок над мыслью Маркса оказалась в 40-е годы очень существенным воспитывающим ее фактором. Надо было сначала испытать эту власть над собой, чтобы потом обрести способность к снимающей ее критике — к критике, которая позволяла стать действительно *выше* гегельянства, включая и его разновидность — младогегельянство.

Чем же обогатил Маркс свое мировоззрение (в аспекте его критического характера) после разрыва с романтизмом? На почве объективно-идеалистических предпосылок философии Гегеля уже не могло быть речи о такой критической позиции, которая основывалась бы лишь на произвольном выборе, на каком-то субъективном (хотя, быть может, и надындивидуальном) принципе, не состоящем в генетическом единстве с объективной действительностью и не нуждающемся в том, чтобы найти свое оправдание в таком единстве. Должное и сущее требовалось понять не как две изначально не имеющие между собой ничего общего, самостоятельные и чуждые друг другу сущности, которые лишь внешним образом вступают в конфликт, обнаруживая свою несоединимость и всю глубину разделяющей их пропасти, а, напротив, как два диалектически необходимых момента единой самопротиворечивой действительности, моменты ее саморазвития и самоотрицания. Все это обязывало критику стать гораздо более содержательной, объективной и, главное, *историчной:* она переставала быть только выражением некоего оценивающего отношения к историческому бытию извне, она обретала призвание быть сознательным выражением *самокритики истории* в ее диалектическом движении.

Маркс стал ориентироваться не на дуализм, а на исторический монизм. И это была в высшей степени ценная,

концентрирующая в себе громадную содержательно-логическую культуру мышления плодотворная ориентация. Однако — и тут сказывалась специфическая власть гегелевских предпосылок — это был монизм идеалистически-субстанциалистский, заточивший все возможности человеческого прогресса в замкнутую систему господствующей над миром абсолютной Идеи, в систему, где безраздельно царит «деспотизм всеобщего». Примирительно-консервативные мотивы у самого Гегеля, несомненно, были внутренне связаны с этим «деспотизмом всеобщего» и находили в нем свою адекватную им логику. Молодой Маркс, отнюдь не склонный разделять эти мотивы, считает, что они имеют «свои наиболее глубокие корни в недостаточности принципа или в недостаточном понимании философом (т. е. Гегелем.— *Ред.*) своего принципа» (1, 77), а не в его бесконечном приспособленчестве, как полагали некоторые. Хотя уже здесь перед Марксом встает задача «выйти за пределы» гегелевской системы, однако тогда ему удается сформулировать принципиальные цели критики лишь на языке этой системы: «...*критика* определяет меру отдельного существования по его сущности, а меру особой действительности — по ее идее» (1, 77).

Маркс не случайно указывает прежде всего на «недостаточность понимания философом своего принципа». Он стремится защитить Гегеля и не согласен с «некоторыми гегельянцами, неправильно понимающими нашего учителя, что *умеренность* есть нормальное проявление абсолютного духа...» (1, 196). В качестве более правильного понимания он предлагает такое, согласно которому абсолютный дух делает своим нормальным проявлением «превращение философии в практическое отношение к действительности» (1, 196). «...Так философия, охватившая целый мир, восстает против мира явлений. Такова в настоящее время гегелевская философия» (1, 195). Именно она, полагает Маркс, явила собой то «чистое, идеальное пламя науки», которое «оказалось животворящим духом всемирно-исторических процессов» (1, 201). Более того, Маркс приветствует приближающуюся революционную бурю от имени истолкованного таким образом гегелевского идеализма и изображает ее как грядущее последствие этой «великой, мировой философии» (1, 196). Пламя реальной борьбы для него есть

не что иное, как обращенное вовне порождение «внутреннего света» Идеи: «...ставший в себе свободным теоретический дух превращается в практическую энергию и, выступая как *воля*... обращается против земной, существующей помимо него действительности» (1, 77).

Такая защита Гегеля скорее свидетельствует о том, как далек от гегелевской ортодоксальности был Маркс даже в тот период. Вспомним те страницы гегелевской «Философии духа», где критицизм рассматривается как всего лишь скоропреходящий симптом молодости. Юным умам свойственно выражать недовольство окружающим миром. Такова молодежь, ничего не поделаешь! Но зато Гегель утешает нас тем, что столь же закономерно и исцеление от дерзостного желания переделать мир; более почтенный возраст делает человека существом смиренным или, как говорит Гегель, «зрелым мужем». «Содержание идеала,— по гегелевской характеристике,— наполняет юношу чувством деятельной силы, он воображает себя поэтому призванным и способным переделать мир... Того обстоятельства, что содержащееся в его идеале субстанциальное всеобщее по своей сущности уже получило в мире свое развитие и осуществление, мечтательный дух юноши постичь не в состоянии» (13, III, 94). Но вот наконец Абсолюту удается сломить младую гордыню и втиснуть индивида в уготованные ему рамки спокойной «практической жизни». «Поскольку человек переходит, таким образом, в практическую жизнь, он, конечно, может испытывать досаду и печаль по поводу состояния окружающего его мира и даже терять надежду на улучшение этого состояния; однако он сживается все-таки с объективными обстоятельствами и живет, привыкнув к ним и к своим занятиям» (13, III, 96). «...Взрослый человек уже не находится более во власти своих... субъективных взглядов и не занят уже только своим личным развитием, но погружен в разум действительности и проявляет себя деятельным для мира» (т. е. для мира, *каков он есть,* в его якобы завершенной разумности). «...Если человек не хочет погибнуть, то он должен признать, что мир существует самостоятельно и в основном *закончен.* Он должен принять условия, поставленные ему этим миром, и от их неподатливости отвоевать то, что он хочет иметь для себя самого... Это единство с миром должно быть признано не как вынужденное отношение, но как отношение разумное...

Мир — это осуществление божественного разума... Мир может поэтому... претендовать на то, чтобы его признали законченным... *Взрослый человек* поступает поэтому совершенно разумно, отказываясь от плана полного преобразования мира... И так ему остается еще много простора для почетной, далеко идущей и творческой деятельности» (13, III, 94—95).

В каком разительном контрасте находятся эти высказывания самого Гегеля, столь откровенно демонстрирующего в них всю некритичность своего мировоззрения, с Марксовым истолкованием гегельянства как «животворящего духа» и «чистого, идеального пламени науки», обращающегося *против* наличного бытия и подобно эоловой арфе предвещающего приближение революционной бури! Для Гегеля мир есть субстанциально завершенное, «в основном» законченное целое, способное преподнести суровый урок «разумности» всякому непослушному. Для Маркса мир в себе самом субстанциально *не* завершен, *не* закончен, и только деяние человека переустраивает его. Для Гегеля человек — слуга готового Мирового порядка вещей. Для Маркса он наследник и строитель мира по-новому: он призван «собственными силами строить целый мир, быть творцом мира» (1, 169). Гегелевская «разумность» — это самоподчинение человека деспотизму всеобщего, растворение личности во всеобщем. По Марксу, «первой основой философского исследования является смелый свободный дух», так что «мы как бы возвышаемся над собой, достигая уровня всеобщих сил, и дышим свободнее» (1, 169). Гегель оправдывает капитуляцию личности перед угрожающей погубить ее мощью отчужденной власти. Для Маркса разумен только *путь борьбы* с этой властью, начинающийся с отказа принять навязываемые ею «готовые условия», — путь борьбы за торжество человеческого свободного деяния. Его точка зрения может быть выражена строками, которыми «Рейнская газета» в своем последнем номере прощалась с читателями:

> А если на пути нам суждено крушенье —
> В крушенье будем верными себе
> (цит. по 23, 140).

Если критичность, не признающую мир субстанциально завершенным, замкнутым в себе и провозглашаю-

щую задачу творчески переустроить мир, называть *духом молодости,* то Маркс предстанет перед нами как мыслитель и борец, который сумел остаться *молодым* всю свою жизнь, во все периоды своей деятельности и во всех своих произведениях. В этом смысле нельзя понять и самых зрелых классических сочинений Маркса, если не видеть в них творений всегда духовно молодого, революционно-критичного Маркса! Кто изображает марксизм лишенным такого духа молодости, тот подменяет его чем-то поддельным и чуждым.

Следует еще добавить, что именно гегелевский «зрелый муж» отличается недостатком зрелости своего мировоззрения, ибо принадлежит к индивидам того уровня, когда они еще нуждаются в метафизическом Абсолюте, стоящем над природой и историей; на этот Абсолют возлагается роль глубочайшей основы фиксированного миропорядка, гаранта судеб и направителя исторических действий людей, социальных групп и т. п. В противоположность этому Маркс уже в 40-е годы отвергает и идею надприродного и надъисторического Абсолюта, и обожествление или субстанциализацию земных институтов.

Проблемой, размышления над которой вывели Маркса несколько позднее за пределы гегельянства (и младогегельянства), явилась проблема личности и государства. Принципиальное решение этой проблемы Маркс найдет в 1845 г. и изложит его в «Немецкой идеологии», где дана также и классовая характеристика индивидов, которые тоже «до сих пор выражали себя как некоторое целое» в государстве и которые «должны низвергнуть государство, чтобы утвердить себя как личности» (2, III, 78). Пока же, на почве гегельянства, эта проблема была наделена расширительным смыслом и гипертрофированным значением, поскольку средоточием всеобщих сущностных сил людей, воплощением их общественно развитой сущности Маркс все еще считал — исходя из Гегеля — именно государство, каково оно есть по своему понятию, «истинное государство», о чем шла речь в предыдущих главах.

Обнаружив, однако, вопиющее расхождение между реальным государством, которое подчинено отношениям собственности, в частности земельной собственности, и понятием государства, Маркс пытается разрешить проблему, апеллируя к принципу «народной интеллигентно-

сти», которая послужила бы организующей силой государства. «Для интеллигентности нет ничего внешнего, ибо она есть внутреннее определяющее начало всего» (1, 235). «Интеллигентность» нельзя превратить в нечто служебное, подчиненное утилитарной задаче, не отрицая ее самое, у нее невозможно отнять свободное духовное развитие человеческих сил как самоцель, не погубив ее. «Вопрос резюмируется в немногих словах: кто кого должен подвергнуть критике, кто кого должен подчинить себе — земельная собственность политическую интеллигентность или же политическая интеллигентность земельную собственность?» (1, 234). Опять проблема упирается в долженствование. Хуже того — само понятие «интеллигентности» расщепляется на сущее и должное, вместо того чтобы быть точкой их совпадения. Оказывается, в действительности сама «интеллигентность» утилитарна. И Марксу приходится вводить противопоставление: *«Утилитарная* интеллигентность... отличается, конечно, от *свободной* интеллигентности», той, которая «властвует над всякой вещью и подчиняется только себе самой» (1, 231).

Чтобы избавиться от подобного дуализма между должным и сущим, дуализма, расщепляющего каждое понятие и уводящего от проникновения внутрь конкретного на путь внешней рефлексии, надо было перейти на почву исследования, пронизанного историзмом и схватывающего особенную (в классовом обществе — классовую) природу социальной силы, способной повести борьбу за те гуманистические начала, которые Маркс приписывал понятию «истинного государства». Он констатирует, что реальное политическое государство «всюду впадает в противоречие между своим идеальным назначением и своими реальными предпосылками» (2, I, 380), но уже формулирует задачу понять противоречие политического государства как имманентное действительности. При таком понимании «критик может... из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как ее долженствование...» (2, I, 380). Развертывание такой критичности как раз и выводило шаг за шагом за пределы гегелевского идеализма и побуждало искать иной фундаментальный принцип всего мировоззрения.

Стремление обрести почву для критичности в раскрытии действительности с ее противоречиями вместо апел-

ляции к готовым долженствованиям отнюдь не означало какого-то примирительного или апологетического взгляда на наличное бытие. Напротив, острота и резкость оценок окружающей мерзости возрастает. Маркс противопоставляет всякому примирению с существующим гнусным порядком вещей свое ожидание «предстоящей нам революции», провозвестником и симптомом которой является «стыд... своего рода гнев, только обращенный вовнутрь» (2, I, 371). «...Этот порядок... вот он стоит теперь перед нами в виде последовательной системы, принцип которой — *обесчеловеченный мир*» (2, I, 373). Стало быть, речь шла не о подгонке должного под сущее или некритическом принятии основы сущего за должное, что получилось у Гегеля. Речь шла о «*беспощадной критике всего существующего*, беспощадной в двух смыслах: эта критика не страшится собственных выводов и не отступает перед столкновением с властями предержащими» (2, I, 379).

«Беспощадный», до конца последовательный характер критики и вся глубина отрицания, которому она подвергала существующее, основывалась уже не на романтическом воспарении над миром, а на проникновении в те потенции и противоречия действительности, благодаря которым она отнюдь не сводится к наличному бытию и которые не даны как нечто готовое и завершенное, а выявляются лишь в процессе *борьбы*. Из внешней рефлексии над существующим критика превращалась в силу развития самой действительности, сливалась с борьбой за разрешение проблем-противоречий, пронизывающих существующее, и поэтому выступала как критика, обретшая определенную партийную позицию в действительной борьбе. «Ничто не мешает нам... связать нашу критику с критикой политики, с определенной партийной позицией в политике, а стало быть, связать и отождествить нашу критику с *действительной* борьбой» (2, I, 381).

Правда, это было еще лишь программное заявление, лишь формулировка задачи, в частности формулировка общей задачи «Немецко-французских ежегодников», — журнала, который намечали создать. Еще предстояло совершить громадную работу объективного *изучения* действительности, чтобы развить из нее «истинную действительность как ее долженствование». «Это верно — старый мир принадлежит филистеру. Но не следует относиться

к филистеру как к пугалу, от которого боязливо отворачиваются. Напротив, мы должны внимательно к нему присмотреться. Стоит изучить этого господина мира» (2, I, 372). Только изучив основательно объективную логику действительности, можно со всей ответственностью браться за формулирование истинного лозунга борьбы. «...Мы выступим перед миром не как доктринеры с готовым новым принципом: тут истина, на колени перед ней! — Мы развиваем миру новые принципы из его же собственных принципов» (2, I, 381). Новые принципы, зовущие к преобразованию мира, предстают не как извне привнесенные, не как произвольные пожелания, а как адекватные наиболее глубоким тенденциям самой действительности в ее противоречивости.

Полученные в это время результаты позволили Марксу окончательно разорвать узы гегелевского идеализма и начать выработку кардинально иной фундаментальной философской ориентации. Тем самым Маркс завершает (в 1843 г.) ранний период своей духовной эволюции и вступает в период *становления* своей собственной философской позиции, основа которой принципиально отличается от всех прошлых философских систем — как метафизически-материалистических, так и идеалистических. Этот новый период ознаменован наполнением критичности историческим содержанием: она становится коммунистической критичностью и выступает против классово антагонистического общества как мира отчуждения и дегуманизации.

2. ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИОННОЙ КРИТИЧНОСТИ

В статье «К критике гегелевской философии права. Введение» Маркс прямо провозглашает задачей критики «утвердить *правду посюстороннего мира*» (2, I, 415). Эта правда не есть нечто готовое, в себе завершенное и изначально разумное, некая законченная субстанция, которой все предопределено, так что остается только прислушаться к ее разумности. Это правда *человеческого созидания* истории. Критика осуществленных форм действительной истории исходит не из внеисторического основания,

а из тенденции самой истории к тому, чтобы человек сам «строил свою действительность», чтобы он не делал свою сущность некоей вне его стоящей и над ним господствующей силой, не выносил центр своей деятельной жизни вовне, «чтобы он вращался вокруг себя самого и своего действительного солнца» (2, I, 415).

С этой точки зрения Маркс упрекает теперь уже всю предшествовавшую философию в том, что она в качестве профессиональной сферы, отъединенной от действительной борьбы, являла себя как форма духовного восполнения и компенсации ущербной реальности, апеллируя к царству нравственного разума или логической идеи и т. п. Маркс упрекает такую философию в том, что она даже в самых радикально-критических своих устремлениях не вступала на почву революционно-гуманистической «правды посюстороннего мира», будучи не в состоянии преодолеть свою идеалистическую замкнутость в области духовных форм, и потому она относилась «некритически к себе самой» (2, I, 421).

На деле предпосылки подлинной критичности не даны философии как ее собственные, изначально ей принадлежащие идеальные предпосылки разума, идеи и т. п., — они должны быть открыты в *действительном* критическом процессе преобразования общественной жизни предметной деятельностью людей. Изменение мира не может быть одним лишь проецированием философских идей на реальность, одним лишь «превращением философии в действительность», как любили выражаться младогегельянцы и вместе с ними ранний Маркс. Недостаточно, чтобы мысль стремилась «к воплощению в действительность, сама действительность должна стремиться к мысли» (2, I, 423), т. е. к решению своих исторических задач посредством проецирования их решения в будущее и идеального предвосхищения этого решения, которое тем не менее остается делом также и практически-действительной борьбы, а не делом одной только теоретизирующей мысли.

Мы видим, таким образом, дальнейшее объективное обоснование критичности и ее наполнение историческим содержанием. Благодаря этому Маркс все более последовательно преодолевает всякий субъективизм и нормативистский критицизм, уходит от попыток произвольно предписывать реальной истории идеальные предпочтения

и проекты. Получает все более конкретное развитие — теперь уже на почве действительной истории и ее исследования — та самая «деятельная сторона», которую в пределах идеализма развивали творцы немецкой философской классики. Сама эта «деятельная сторона» все больше превращается в принцип, причем сам процесс деятельности рассматривается объективно, в его объективной логике, которая присуща общественной жизни человека-субъекта. Что касается собственно теоретической и вообще духовной культуры, то впервые было понято ее революционное значение: прежде чем выйти на простор исторических коллизий, революция «начинается в мозгу *философа*» (2, I, 422), поскольку философ понимает смысл необходимых событий раньше, чем они обнаружат себя на поверхности бытия.

Вопреки некоторым позднейшим истолкованиям преодоление Гегеля Марксом вовсе не было возвращением к фихтеанским мотивам. Развитие им «деятельного начала» не было возвратом к активности трансцендентального, сверхличного *Я*, к некоей непредметной активности, одинаково отчужденной и от «эмпирических индивидов», и от того предметного содержания, которым они овладевают в процессе тотальной предметно-преобразовательной деятельности. Фихте, хотя и ставил превыше всего Дело-Действие, миросозидательный дух деяния, однако наделял его характером безличным и сверхличным. Жизнь его «высшего человека» — *Я* — совершается в отрешенных от «посюстороннего» человечества масштабах: даже тысячелетия в этой Сверхжизни — только «легкий утренний сон». Что бы ни случилось — «высший человек» «пребывает и *продолжает действовать;* и то, что кажется вам исчезновением, есть только расширение его сферы; что вам кажется смертью, есть его зрелость для высшей жизни» (42, 403). «Земному» человеку остается лишь «содрогаться» перед этой громадой, перед простершейся над суетной эмпирией мощью, перед величием своего космизированного образа. От «земного» индивида Фихте безвозвратно уводит в трансцендентальные выси: «Как же не исчезнет для меня и индивид? К нему я не приведу вас обратно! *Все индивиды заключаются во Едином великом Единстве чистого Духа*» (42, 404—405).

Совсем иной вид принимает обращение к «деятельному началу» у Маркса: для него самое главное состоит

как раз в том, чтобы вернуть самому конкретному человеку все его силы, реально и идеально отчужденные от него и спроецированные на «трансцендентальные» сферы, в том, чтобы рассматривать человека во всей полноте его общественного достояния — как творца всего «*мира человека*» (2, I, 414). Именно задачей критики становится разоблачение всех и всяких сверхличных ипостасей человеческого бытия, претендующих на самостоятельность вместо самого человека. «...Корнем является для человека сам человек... *Человек — высшее существо для человека...*» (2, I, 422). Не преклонение перед отчужденной мощью наделенных самостоятельностью сущностных сил человека, а, напротив, практическое преодоление их отчужденности — таков пафос Маркса. Революционное изменение мира и ориентировано прежде всего этим: оно «*возвращает* человеческий мир, человеческие отношения к *самому человеку*», так, чтобы он «воспринял в себя» свои абстрактные роли и функции, развивавшиеся до поры до времени как «ничьи» роли и функции. Когда это произойдет, он «в качестве индивидуального человека, в своей эмпирической жизни, в своем индивидуальном труде, в своих индивидуальных отношениях станет *родовым существом...*» (2, I, 406). Главное — утверждение общественного человека в его целостности как бесконечно более богатого, нежели совокупность его частичных функций (см. 2, I, 447). Не абстрактный и безличный Разум, не утопическое «истинное государство» теперь выступают для Маркса как первейшее основание критичности, а сам обладающий разумом и самодеятельный общественный человек.

В революционном гуманизме, проникнутом конкретно-историческим духом объективного исследования, Маркс нашел «точку опоры», которая позволила ему в 1844 г. более определенно решить проблему той действительности, в которой необходимо реализуется противоречивое тождество — тождество противоположностей — сущего и должного. Сущее и должное — это не застывшие, не раз и навсегда данные, самим себе равные противоположности-полюсы, а противоположности живые, подвижные, непрестанно возникающие из своего противоречивого единства в процессе противополагания друг другу. Порождать из себя всякий раз новую форму противоположности сущего и должного может только такое целое, ко-

торое именно как целое в своем единстве развивается через снятие своих осуществленных форм бытия активной деятельностью и которое по самой своей объективной логике полностью строится этой деятельностью, т. е. образуется ею. Это не такое целое, которое находит в деятельности лишь один из компонентов, сопровождающих его собственное движение, дополняющих его и служащих его эпифеноменом. Это — такое целое, которое имеет способом своего бытия не что иное, как деятельность. Это — человеческая действительность.

Открытие этой особенной действительности, где необходимо находится место и для сущего, и для должного в противоречивом единстве, совершается Марксом в парижских рукописях, большая часть которых известна под названием «Экономическо-философских рукописей 1844 года» и которые содержат также ряд весьма важных текстов, перемежающихся с извлечениями из экономистов. Сам человек как включающий в себя свои исторически развитые общественные силы, человек в своей конкретности есть не просто «корень» для себя самого (о чем писал Маркс уже в 1843 г.), но «корень» для исторического бытия: он творец своей истории. «...Люди в процессе деятельного осуществления своей сущности *творят*, производят *человеческую общественную связь*, общественную сущность» (46, 536). Смысл этого тезиса — в равном отрицании и *абстрактного индивида*, который якобы обладает своей человеческой сущностью сам по себе, в своей отдельности и непосредственности, вне истории и наследования им исторически выработанного предметного мира культуры, и *абстрактной всеобщности* социальных связей, которые якобы сами по себе заключают сущность каждого человека как нечто вне- и надъиндивидуальное, как внешняя самостоятельная субстанция. Общественный человек и есть реальный субъект истории — такова точка зрения Маркса. «...*Вся так называемая всемирная история* есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом...» (1, 598). Другими словами, предметная деятельность («труд» в широком смысле) есть «акт *самопорождения* человека» (1, 637) и тем самым — акт делания истории.

Вместе с открытием этой в строгом смысле человеческой действительности Маркс коренным образом переосмыслил содержание и сферу действия критичности. Отны-

но критичность перестала быть исключительной принадлежностью теоретической, духовной деятельности, лишь чужеродным выражением которой признавалась «некритическая» действительность; теперь сам предметно-преобразовательный процесс обретал критичность. Критика выступала не как отношение к действительности с некоей вне ее находящейся позиции, а как необходимое отношение человеческой действительности к себе самой, как выражение противоречивости процесса, в котором люди делают свою историю, преобразуя самих себя вместе с преобразованием условий своей жизни. Этим Маркс не только не придавал самой по себе взятой теоретической деятельности миросозидательных функций на манер младогегельянцев, но, напротив, не оставлял больше места для подобного гипертрофирования. Он раскрывал возможность подлинного взаимопроникновения теории и практики как обоюдно критичных и революционных.

Этим был положен конец субстанциалистской концепции. Маркс не предполагал какого-либо начала, которое бы заранее заключало в себе все основные потенции и культурно-исторические богатства, созидаемые общественным человеком. В процессе своей предметной деятельности человек одновременно и осваивает незавершенную, или «открытую», субстанциальность природы, и творчески *до*страивает, *до*развивает в мире своей культуры. Он сам в качестве общественного человека все больше обретает субстанциальность и лишь постольку развивается как *субъект* в полном значении этого обязывающего определения. На место некритического мировоззрения, способного лишь так или иначе объяснить субстанциально завершенный, «закрытый» мир, Маркс поставил материалистически переосмысленную *диалектику субстанции и субъекта*. Поэтому именно материалистическая диалектика — основание и исток революционной критичности марксизма.

Эту философскую квинтэссенцию революционной критичности Маркс уже сформулировал в 1843—1845 гг., но еще не развернул таившихся в ней выводов с достаточной систематичностью и еще не завершил переработку всего своего мировоззрения в свете этого нового принципа. Он уже обогатил свои взгляды таким содержанием, благодаря которому они могли начать развиваться на своей собственной основе, а не в качестве лишь своеобразной интер-

претации и модификации существовавших философских систем, но такое самостоятельное развитие на своей собственной основе еще не стало всеохватывающим движением его мысли, каким оно станет в последующие годы.

Революционно-критический характер диалектики, предельно сжато и афористически выраженный в тезисах Маркса «К Фейербаху», получил развитие в «Святом семействе» и особенно в «Немецкой идеологии», которая в свою очередь послужила наряду с «Нищетой философии» наиболее полным и богатым источником основных философских положений «Манифеста Коммунистической партии». Хотя по способу изложения «Немецкая идеология» отличается тем, что в ней мысли формулируются авторами главным образом для уяснения их самим себе и перемежаются с пространными полемическими отступлениями, все же именно здесь мы находим более детализированный теоретический контекст для выводов «Манифеста» и ту логику, по которой они были получены и обоснованы, прежде чем стать облаченными в форму политического документа. Не теряя из виду всего этого, мы лучше видим философское содержание и самого «Манифеста».

В «Немецкой идеологии» новое, диалектико-материалистическое мировоззрение провозглашается «впервые *действительно* критическим воззрением на мир» (2, III, 224). Такая критичность, такой самый последовательный антидогматизм противопоставляются уже не только классическим философским системам (включая гегелевскую) и не только взглядам наиболее радикальных младогегельянцев с их «миропотрясающими» претензиями и выспренним пафосом, с их культом избранной критической личности и превознесением могущества чисто теоретической «критической критики» (особенно у Б. Бауэра, который вместе со своим братом был высмеян Марксом и Энгельсом в «Святом семействе»), но и воззрениям тех, кто еще недавно заслуживал самых лестных похвал и снискал в предыдущий период уважение со стороны Маркса и Энгельса. Осознавая всю принципиальную новизну материалистической диалектики как философского фундамента коммунистического мировоззрения, Маркс и Энгельс противопоставили свою критичность не только идеалистическому критицизму самого «бунтарствующего» из младогегельянцев — Макса Штирнера, призывавшего решительно по-

рвать и даже покончить со всем сущим в мире, что не есть непосредственно достояние индивидуального *Я* («Мое»), ибо мир есть мир отчуждения, но одновременно и материализму Фейербаха и фейербахианскому утопизму еще недавно сотрудничавшего с Марксом и Энгельсом М. Гесса, равно как и всему «философскому коммунизму» (позднее — «истинному социализму»). Они отвергли иллюзию некоторых, например А. Руге, вообразивших, «будто и здесь (в материалистической диалектике.— *Ред.*) опять все дело только в новой перелицовке их истасканных теоретических сюртуков» (2, III, 225).

Критичность диалектики вовсе не витающая вне действительных исторических условий «беспредпосылочность», на которую претендовал Гегель. Для обеспечения свободы от догматических предпосылок есть один путь — исследование действительных предпосылок, которые стоят в конечном счете также и за всеми догмами и мнимой свободой от них (см. 2, III, 436). Какие же действительные и в то же время избавляющие от догматизма старой философии предпосылки открывают Маркс и Энгельс и делают принципом, постоянно воспроизводимым в самом исследовании? Их ответ таков: «...для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди» (2, III, 25). Но это уже не индивиды, сведенные к проявлениям некоего трансцендентального, сверхчеловеческого начала, лишь обнаруживающего свою жизнь в их земном существовании, и не духовные монады, не «самосознания», отвергающие сущий вне их мир, а те созидатели всего предметного мира культуры в его историческом развитии, которые, производя свое действительное бытие, производят тем самым и определенные формы духовного освоения мира. Это индивиды не в своей непосредственности, а во всем богатстве своих производительных сил и своих отношений, в совокупности образующих общество — «продукт взаимодействия людей» (2, XXVII, 402). Критичность, следовательно, не заключалась в отталкивании и отвержении всего противостоящего духовной монаде — *Я* — чуждого мира и построении трагически-нигилистического воззрения, принимающего отчуждение за изначальную и непреоборимую «судьбу» человека, но требовала решить задачу — «изобразить действительных индивидов в их действительном отчуждении и в эмпирических условиях этого отчуждения...» (2, III, 271). Следовательно, критичность

заключалась в *исторически* конкретной критике отчуждения.

Глобальный негативизм и надысторический критицизм оказываются на деле недостаточно критичными именно потому, что они не только не выводят за пределы существующего и не указывают возможные пути практически-творческого, революционного преодоления мира отчуждения, но и выражают анархическое настроение «атомизированной» личности — жертвы действительных классово антагонистических отношений и отчуждения. Так, например, чисто идеологический «бунт» у М. Штирнера не дает ничего, кроме философской компенсации ущербности окружающего. «Действительные противоречия, в которых находится индивид, превращаются в противоречия индивида с его представлением...» (2, III, 277). Поэтому его критицизм с позиций абстрактной «единственности» человеческой личности в конечном счете есть «лишь прикрашивание существующих отношений, капелька целительного бальзама для бедной, бессильной души, погрязшей в убожестве окружающего» (2, III, 441). Вообще всякая подмена конкретно-исторической критики тем или иным видом субъективизма способна лишь помешать выработке революционного сознания. «...Идеальное возвышение над миром есть идеологическое выражение бессилия философов по отношению к миру» (2, III, 377).

Логико-методологическая, философская ценность преодоления Марксом нигилистического критицизма, возводящего в принцип негативность и абсолютизирующего отрицание, но неспособного к подлинной революционной критичности, состоит в раскрытии природы и последствий той негативной зависимости от критикуемого объекта, или системы, рабом которой становится подобный критицизм. В плен негативной зависимости от объекта теоретической критики или от объекта практического преобразования попадает такая активность, которая делает своим принципом предельно отрицательные, деструктивные потенции этого объекта и выдает их за нечто положительное. Будучи не в состоянии вскрыть и позитивно разрешить противоречия своего объекта как конкретной тотальности, как живого целого, такая активность стремится к одностороннему отрицанию, к абстрактному отрешению от него. Но объективная логика всегда мстит этой активности тем, что заставляет ее воспроизводить в карикатурно перевернутом

виде определения того объекта, самым решительным и крайним отрицанием которого она себя утверждала. Еще в 1843 г. Маркс называл такую негативную критику вульгарной и догматической (см. 2, I, 325). В 1844 г. он проанализировал существо грубого коммунизма, который в своем противостоянии частной собственности выступает как завершитель ее собственной гнусности — он учреждает лишь наделенную всеобщностью, нивелированную частную собственность, отрицает повсюду личность человека и утверждает неразвитость и нищету.

В «Немецкой идеологии» мы находим весьма важные соображения относительно того, какой должна быть подлинно диалектическая критичность. Прежде всего, чтобы не стать лишь догматически перевернутым вторым изданием критикуемого объекта, внешне противостоящим ему, но на деле воспроизводящим его лишь «со знаком минус», критика не должна быть лишена самокритики. Последовательное революционно-критическое отношение к действительности возможно лишь тогда, когда оно включает критичность теории *к самой себе.* Это означает, что даже иные ценные и важные выводы теории не превращаются в некое неподвижное начало и неизменную точку отсчета для любого последующего развития; напротив, эти выводы требуют творческого процесса дальнейших поисков. Они суть лишь моменты истины-процесса. Революционно-критическая мысль всегда сохраняет способность развивать, исправлять и обогащать свои критерии и принципы, формулировку своей цели и своих задач. Цель для нее не некий неподвижный ориентир, а живой и творчески совершенствуемый образ будущего. Для конкретизации цели живые аргументы от развивающейся действительности ни в какой мере не заменимы доктринальными аргументами. Критичность вновь и вновь становится необходимой вместе с новыми проблемами, возникающими в историческом движении. Сама критика призвана быть не проецированием на мир неизменной схемы, а изучающей, исследующей деятельностью.

Далее, теоретическое исследование критично *так же и к своей собственной практике,* к своему собственному претворению в жизнь, к своему осуществлению. Только при этом условии теория не превращает себя в «средство своего средства», т. е. не становится лишь обслуживающим подсобным инструментом, лишь функциональным орга-

ном и придатком к практике, а остается верной диалектике действительности и сохраняет способность ориентировать практику, способствуя ясному осознанию ее собственных уроков, ее собственного опыта во всей его сложности и противоречивости. Только при этом условии теория не становится оправданием для консервации осуществленной практической формы и превращения ее в мертвую рутину. Только смело обновляющая свои собственные формы практика способна решать задачу изменить мир, освобождая его от «всей старой мерзости» (2, III, 33).

Таким образом, критичность, выработанная Марксом в ходе его духовных исканий, свободна от той метафизической ограниченности, из-за которой она даже у такого диалектика, как Гегель, достигала своих результатов лишь ценой канонизации своего собственного мерила, принимаемого за высший критерий. Такого рода канонизация оборачивается в конечном счете несамокритичностью, постулированием некоего абсолютного эталона. В статье «О сущности философской критики...» Гегель совершенно недвусмысленно заявляет, что критика исходит «из вечного и неизменного прообраза сути дела» (12, 269), из Абсолютного; при этом он отказывается видеть какую-либо иную альтернативу своему решению, кроме апелляции к мнениям, каждое из которых лишено обоснованной ориентации на какой бы то ни было критерий. Такому решению проблемы критичности Гегелем соответствовал его «логический преформизм».

Противопоставляя Марксово решение проблемы гегелевскому, мы получаем возможность лучше и отчетливее видеть всю его принципиальную новизну и до конца последовательную диалектичность: здесь высший критерий не прикован ни к какому вечному и неизменному, метафизическому Абсолюту, не возведен в нечто «сакральное», а всецело принадлежит самому живому историческому процессу — процессу делания людьми своей истории. В этом процессе общественный человек, не предопределенный ни к чему и не направляемый никаким фатальным Гарантом-Абсолютом, одновременно и воспроизводит унаследованную культуру, и созидает принципиально новые возможности. С каждым новым существенным шагом этого творчества, этого истинного становления субстанции субъектом, высшее мерило критичности перено-

сится еще дальше вперед — навстречу новым горизонтам, в потенции творимого грядущего.

Наконец, революционная критичность в своем конкретном воплощении невозможна без строгого определения своей *особенной* позиции в диалектически противоречивом историческом процессе — своей *партийной*, классовой позиции. Глубоко и верно понятая партийность есть самое концентрированное выражение революционной критичности.

* *
*

Обращаясь к процессу становления революционной критичности как черты, неотъемлемо присущей марксистской диалектике, мы получаем возможность лучше понять ее существо. Марксизму чуждо стремление ограничить сферу и роль критичности какими-либо искусственно определенными рамками; при этом одинаково недопустимы и рамки одностороннего практицизма, лишающего критику объективно-познавательного, исследовательского характера и разрывающего ее узы с диалектической культурой мышления и духовной культурой вообще (включая и нравственную), и рамки столь же одностороннего просветительского сведе́ния критики к частному достоянию одной лишь теории, пребывающей в созерцательном отношении к действительности. Пронизывая собой как практику, так и теорию, критичность противостоит низведению духовной культуры до такого уровня, на котором от нее остается лишь утилитарная функциональность, лишь эпифеномен «прямого действия», и одновременно — наделению некоторых формул такой доктринерской окончательностью, что вся действительность выглядит просто как фон, на который они должны проецироваться. Критичность есть положительное достояние всех аспектов социальной действительности, таящей в себе деятельное, творческое устремление вперед и находящейся в живом, неостановимом движении от проблемы к проблеме во всех многообразных «измерениях» и сферах.

В ее более конкретном выражении революционная критичность есть не что иное, как активная причастность к преобразованию мира по-коммунистически (которое, по Марксу, есть также человеческое «самоизменение»), следовательно, она сама определяет себя как *коммунистиче-*

ская критичность. Марксистская диалектика, стало быть, не нуждается в том, чтобы критический характер привносился извне, из какого-то иррационального источника на манер *негативного* критицизма, апеллирующего к романтизирующему субъективизму, к алогизму нигилистических «порывов» и «отказов». Диалектика по самому своему существу критична именно как *логика* действительного исторического процесса, логика творческой, открытой *проблемности*. Первейшей же категорией, выражающей объективную проблемность и незавершенность мира для человеческой деятельности, является диалектическое противоречие. Тем самым тема критичности переходит в тему противоречия.

Раздел второй

ОБОСНОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ В „КАПИТАЛЕ" МАРКСА

Если Маркс «не оставил „*Логики*" (с большой буквы), то он оставил *логику* „Капитала", и это следовало бы сугубо использовать... В „Капитале" применена к одной науке логика, диалектика и теория познания... материализма...» (3, XXIX, 301).

Эти ленинские слова в полной мере раскрывают то великое значение, которое имеет главное произведение Маркса для разработки и развития материалистической диалектики. После опубликования «Манифеста Коммунистической партии» Маркс и Энгельс выступают по самым разнообразным вопросам международной политики, рабочего движения, классовой борьбы. В эти годы они создают такие труды, как «Революция и контрреволюция в Германии», «Классовая борьба во Франции», «18 брюмера Луи Бонапарта» и многие другие, в которых не только применяют материалистическую диалектику к анализу важнейших социальных событий того времени, но и развивают, оттачивают свой метод на основе новых данных общественного развития.

Однако основной научный интерес Маркса все более перемещается в область исследования политической экономии капитализма. Маркс сам об этом пишет в предисловии «К критике политической экономии», объясняя ход своих «экономических занятий». Особенно интенсивно Маркс начал работать над экономическими проблемами капитализма после поражения революций 1848—1849 гг. и переезда в Лондон. Результатом этой работы явились обширные экономические рукописи 1857—1858 гг., представляющие собой по существу первый набросок будущего «Капитала». Эти рукописи имеют также огромное философское и методологическое значение. Достаточно указать на то, что этим «Рукописям», которым Маркс дал название «Критика политической экономии», предпослано знаменитое «Введение», в котором, помимо прочего, содержится специальный параграф «Метод политической экономии». Этот параграф имеет исключительно важное значение для понимания Марксова метода исследования

капиталистического способа производства. По существу Маркс излагает в нем коренные вопросы диалектики и диалектической логики, показывает отличие своего метода от метода идеалистической диалектики Гегеля, разрабатывает метод восхождения от абстрактного к конкретному, сыгравший столь существенную роль во всем анализе «Капитала», в построении системы экономических категорий «Капитала» и т. д.

Экономические рукописи 1857—1858 гг. по своему философскому содержанию, по тому значению, которое они имеют в истории развития материалистической диалектики, заслуживают специального обстоятельного анализа. Однако в настоящей книге сделать это не представляется возможным. Ряд мыслей и идей, содержащихся в этих рукописях, и особенно, конечно, в «Введении», используется в связи с исследованием диалектического метода «Капитала».

Приведенная выше ленинская оценка «Капитала» и его значения для разработки диалектического метода, диалектической логики обязывает при изложении истории марксистской диалектики уделить максимальное внимание именно данному произведению Маркса. Разумеется, даваемый в настоящем разделе книги анализ этого вопроса не может считаться исчерпывающим, его задача состоит лишь в том, чтобы осветить наиболее важные аспекты проблемы.

Глава четвертая

ВОПРОСЫ КАЧЕСТВЕННОГО, КОЛИЧЕСТВЕННОГО И МЕРНОГО АНАЛИЗА

Одним из важных аспектов марксистской методологии является качественный анализ. В нем тесно переплетаются проблемы философии и конкретных наук, проблемы объективной и субъективной диалектики. Методология качественного анализа в силу более тесной связи со специальным знанием составляет, пожалуй, самую конкретную и подвижную часть общей методологии. Здесь как в фокусе отражаются достижения и трудности современного научного знания. По мере углубления научного познания и повышения степени сложности рассматриваемых объектов значение качественного анализа возрастает. Качественный анализ становится все более дифференцированным, а его точность — решающим условием успеха исследований. В сложных системах, как отмечал Маркс, именно раскрытие качественной специфики (differentia specifica) изучаемого явления дает основание для правильного определения всех его количественных, мерных, причинных и сущностных характеристик. На определенном уровне развития познание исчерпывает область простых качеств вещей и переходит к исследованию более глубоких качественных определенностей различных порядков. Маркс никогда не открыл бы механизма действия закона стоимости, если бы видел в товарах только их непосредственно данные материальные, вещественные качества и не разглядел бы за этим их невидимых и неосязаемых *общественных* (экономических, системных) качеств. Конечно, для анализа такого рода сложных качественных определенностей нужна особая, многоплановая и объемная система представлений и соответствующий понятийный аппарат.

Очень долго человеческие знания о мире состояли главным образом из знаний об отдельных предметах, явлениях, особях, индивидах и их типах. Их качественную специфику объясняли исходя из их вечной природы или действия сверхъестественных сил. Не были научно исследованы крупные системы в природе и обществе, их роль в историческом развитии должным образом не сознавалась. Еще в меньшей степени были изучены самые

дробные «кирпичи» мироздания: атомы, молекулы, элементарные частицы и т. п.

Вторая половина XIX и начало XX в. ознаменовались в истории человеческого знания раскрытием больших систем и системно-структурных закономерностей макро- и микромира. В этот период развитие качественного анализа идет от предметного уровня к системному, от моноквалитативного к поликвалитативному, от однозначного к многозначному, от линейного к нелинейному, от одномерного к многомерному, от преимущественного изучения отношений координации явлений к изучению субординации качеств и систем, а также качественных особенностей других сложных форм взаимодействия. Расширение и углубление исследования природы и общества, развитие и совершенствование самого научного знания вызвали к жизни системное представление о мире в целом, на базе которого были достигнуты новые решающие успехи научного познания. Ведущей формой качественного анализа становится системный анализ. Об этом свидетельствуют как труды основоположников диалектико-материалистического мировоззрения К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина, так и исследования Ч. Дарвина, Д. Менделеева, А. Эйнштейна, Н. Лобачевского, Б. Римана, Н. Бора, Луи де Бройля и других крупнейших естествоиспытателей.

Конечно, философско-методологический вклад каждого из них в создание системного представления о мире, в разработку новых принципов материалистического качественного анализа далеко не одинаков, и эта проблема еще ждет своих исследователей. Однако не подлежит ни малейшему сомнению тот факт, что творец материалистической диалектики Маркс есть одновременно и классик системного научного метода, составляющего основу современного качественного анализа.

Качественный анализ, примененный Марксом в «Капитале», есть нечто принципиально новое в научном понимании мира. Основные черты этого анализа — системность, многоплановость, многокачественность, многомерность.

Ниже мы специально, хотя и по необходимости кратко, рассмотрим тот вклад, который сделал Маркс в этой области. Здесь же важно отметить, что величие Маркса как мыслителя проявилось еще и в том, что его исследо-

ваниям чужды те односторонности в применении системного метода, которые имеются у ряда его последователей и у тех современных «открывателей» этого метода *, которые, как правило, абсолютизируют какую-то одну его сторону (системно-структурную, системно-функциональную, системно-генетическую и т. д.). Наиболее часто повторяющиеся ошибки заключаются еще и в том, что тот или иной исследователь замыкается в представлениях об одной системе, не понимает или не учитывает многосистемности мира, не находит переходов от одной системы

* Теоретически системность явлений объективного мира была отчетливо осмыслена К. Марксом, Ч. Дарвином и другими крупнейшими учеными XIX в., изучавшими общественные, биологические и космогонические макросистемы. В их теориях принцип системности стал одной из важнейших предпосылок как исследования действительности, так и характеристик раскрытых ими законов. Однако то обстоятельство, что принципы системного подхода классиками науки специально не описывались в этих терминах, привело к некоторой задержке с их самостоятельной общеметодологической разработкой. В течение определенного времени системность рассматривали либо как грань диалектики, либо как одну из специфических особенностей изучения макрообъектов. Так было до тех пор, пока системный анализ не стал настоятельной необходимостью современной науки и практики.

В наше время системный подход переживает свое второе рождение, обусловленное техническим прогрессом, развитием комплексных исследований, поисками междисциплинарных методологических средств. Ныне значение прикладных системных исследований непрерывно растет, они становятся действенным средством решения многих важнейших научных и научно-практических задач. В этой обстановке оживляется интерес и к дальнейшей общеметодологической разработке этих проблем. С точки зрения конкретного и прикладного знания такая разработка связана с появлением новых теорий (логических, математических, системотехнических, биологических, экономико-математических и т. п.), но с точки зрения общей методологии «открытие» системности во второй половине XX века (как это получается у некоторых авторов) выглядит странным забвением истории науки, которое на деле может обернуться только ослаблением разработки общей теории системности.

В марксизме системность всегда была существенной чертой его методологии и для него на современном этапе главное заключается в том, чтобы, во-первых, усовершенствование практических методов и развитие общеметодологических принципов системного подхода дополняли и оплодотворяли друг друга. А во-вторых, чтобы интенсивная разработка конкретных научных методов (структурного, функционального, генетического и других), так или иначе связанных с системным подходом, сопровождалась четким философским анализом реальной роли каждого из них в общей методологии науки.

к другой, не умеет правильно определить характер взаимодействия и субординации элементов, подсистем и систем, выявить различия специфических форм причинности, присущих разным системам, определить закономерности познания явлений как систем.

Однако было бы недостаточно характеризовать Марксов качественный анализ только с точки зрения применения им принципа системности. Ибо системный подход при всей своей исключительной важности еще не есть панацея от всех зол, и непродуманное применение его также может привести к его абсолютизации и выразиться в «системной однобокости». Такой методологической односторонностью страдают многие современные буржуазные философские и социологические школы и школки, такие, как структурализм, функционализм, антропологизм и другие монометодологические «измы».

В «Капитале» и в других своих трудах Маркс с блеском применил все разнообразие методологических принципов, то чередуя их, то дополняя одни другими, рассматривая их как составные части единой диалектико-материалистической методологии. Многоплановость Марксова научного метода есть его важнейшая особенность, наиболее сильно проявившаяся при анализе качественных особенностей различных систем, процессов, структур и явлений общественной жизни. Всякое рассматриваемое явление берется Марксом во многих измерениях: и, так сказать, в «статике» и «динамике», и в системном и структурном плане, и функционально и в процессе исторического развития, и т. п. При этом каждому такому «срезу», аспекту рассмотрения или подходу присущи свои особенности качественного анализа.

Маркс стремился как можно глубже и полнее исследовать человеческое общество, все богатство присущих ему качеств, свойств, отношений и закономерностей. Применяемые им методы научного познания всегда поразительно адекватны познаваемому предмету или изучаемому аспекту социальной действительности.

1. МЕТОДОЛОГИЯ КАЧЕСТВЕННОГО АНАЛИЗА

Цель «Капитала», как определил ее сам Маркс,— открыть законы движения (т. е. функционирования и развития) капиталистического общества. И он отлично по-

нимал, что, не раскрыв природу общественно-экономических явлений, не определив точно их качество и меру, сделать это невозможно. Мы видим по трудам Маркса и Энгельса, сколь большое внимание они повсюду уделяют именно раскрытию их качественной и количественной структуры (см. 2, XXIII, 118), функций, конкретно-исторических модификаций — всего того, что составляет качественную природу и качественную специфику общественных процессов и явлений.

Маркс исследует общество как развивающуюся систему и понимает это развитие как естественноисторический процесс. За сухими строками скрупулезного экономического анализа перед нами постепенно вырисовывается целостная картина социальной формы движения.

Здесь мы коснемся только тех из открытий, сделанных Марксом в данной области, которые непосредственно связаны с качественным анализом: особая материальность общественных явлений, двойственный характер качественной определенности вещей «второй природы», особый тип развития общественных явлений, специфика форм их взаимодействия, субординации.

Большое методологическое значение, на наш взгляд, имеет выделение Марксом класса социальных, общественных качеств и раскрытие их особой сущности. Маркс неоднократно говорит о необходимости четкого различения собственно *природных* (естественных) и *неприродных* (общественных, социальных) качеств предметов. Так, он пишет: «В выражении веса сахарной головы железо представляет естественное свойство, общее обоим телам, а именно тяжесть, в то время как сюртук в выражении стоимости холста представляет *неприродное свойство* обеих вещей: их стоимость, нечто чисто *общественное*» (2, XXIII, 67. Курсив наш.—*В. К.*). Он отмечал различие физических и социальных качеств людей, «социальную душу» товара (см. 2, XXIII, 756), различие натуральной и стоимостной форм товара, материальный и моральный износ машин и т. д.

Со всей определенностью Маркс указывает, что природные и социальные качества — это два различно детерминируемых класса явлений, каждый из которых имеет свою собственную линию развития. «...Товарная форма,— пишет он,— и то отношение стоимостей продуктов труда,

в котором она выражается, не имеют решительно *ничего общего с физической природой вещей* (курсив наш.— *В. К.*) и вытекающими из нее отношениями вещей. Это — лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами» (2, XXIII, 82). Маркс не случайно уделяет столь большое внимание проблеме социальных качеств вещей, особенно системных социальных качеств, ибо видит в ней проблему, которую наука разрешить до него не смогла. Непонимание общественных качеств вещей, непонимание того, как они возникают на основе определенного исторического способа производства, составляет характерную ограниченность буржуазной политической экономии, равно как и просветителей XVIII в., исходивших из вечности общественных (читай: капиталистических) порядков. Наталкиваясь на эти сложные явления и не умея их объяснить, буржуазные экономисты объявляли их простыми знаками (например, деньги), считали их произвольным продуктом человеческого ума (см. 2, XXIII, 101). Маркс первый открыл эти особые, общественные (системные) качества вещей, эту двойственность их качественной определенности, и гордился этим открытием, говорил, что на этом основано все понимание фактов в «Капитале» (см. 2, XXIII, 50).

Сами же социальные качества вещей Маркс разделяет на две группы. Обычно мы имеем дело с теми социальными качествами вещей, которые люди придают своим трудом различным природным материалам, превращая их в полезные, потребляемые вещи: столы, стулья, дома, топоры, ножи и т. д. Это, так сказать, социальные качества «первого порядка». Они очевидны, овеществлены в конкретных предметах и в них не содержится никакой особой загадки для науки.

«Как потребительная стоимость,— пишет Маркс,— он (товар.— *Ред.*) не заключает в себе ничего загадочного, будем ли мы его рассматривать с той точки зрения, что он своими свойствами удовлетворяет человеческие потребности, или с той точки зрения, что он приобретает эти свойства как продукт человеческого труда. Само собой попятно, что человек своей деятельностью изменяет формы веществ природы в полезном для него направлении. Формы дерева изменяются, например, когда из него дела-

ют стол. И, тем не менее, стол остается деревом — обыденной, чувственно воспринимаемой вещью. Но как только он делается товаром, он превращается в чувственно-сверхчувственную вещь. Он не только стоит на земле на своих ногах, но становится перед лицом всех других товаров на голову, и эта его деревянная башка порождает причуды, в которых гораздо более удивительного, чем если бы стол пустился по собственному почину танцевать» (2, XXIII, 81).

Вот в этих «чувственно-сверхчувственных вещах» Маркс и находит *общественные* качества «второго порядка». Указанные выше социальные качества «первого порядка» являются предметно-системными, ибо, с одной стороны, они отражают некие общественные потребности и нормативы, а с другой — имеют обязательную предметную форму, материализованы в отдельных, конкретных вещах. В отличие от них социальные качества «второго порядка» системны в собственном смысле слова. Они не материализуются в отдельных вещах и проявляются только как качества общественного целого. В силу своей сложности такого рода общественные, системные качества не могут быть раскрыты обыденным сознанием, раскрыть их может лишь специальный, *научный анализ*.

Проиллюстрируем это на примере нескольких общественных системных качеств «второго порядка», рассматриваемых Марксом в «Капитале»: стоимость, деньги, материальный и моральный износ машин.

Обратимся прежде всего к проблеме стоимости. Как обнаружить в товаре такое важное, сложное и «хитрое» качество, как стоимость, которое и принадлежит товару и не принадлежит ему, которое составляет основное качество каждого товара и вместе с тем не заключено в нем конкретно и предметно? «Стоимость [Wertgegenständlichkeit] товаров,— пишет Маркс,— тем отличается от вдовицы Куикли, что не знаешь, как за нее взяться. В прямую противоположность чувственно грубой предметности товарных тел, *в стоимость* [Wertgegenständlichkeit] *не входит ни одного атома вещества природы*. Вы можете ощупывать и разглядывать каждый отдельный товар, делать с ним что вам угодно, он как стоимость [Wertding] остается неуловимым» (2, XXIII, 56. Курсив наш.— *В. К.*).

Открывая тайну общественной природы стоимости,

Маркс начинает с рассмотрения факта, который обходили все классики буржуазной политической экономии до него. А именно, он обратил внимание на практическую *соизмеримость качественно разнородных вещей* в процессе товарного обмена, раскрыл то, что стоит за этой всем известной, но непонятной соизмеримостью. «Что касается стоимости вообще,— пишет он,— то классическая политическая экономия нигде прямо не проводит вполне отчетливого и сознательного различия между трудом, как он выражается в стоимости, и тем же самым трудом, поскольку он выражается в потребительной стоимости продукта. Фактически она, конечно, проводит это различие, так как в первом случае рассматривает труд с количественной, во втором — с качественной его стороны. Но ей и в голову не приходит, что чисто количественное различие видов труда предполагает их качественное единство или равенство, следовательно их сведение к абстрактно человеческому труду» (2, XXIII, 90).

Каким же образом и на какой субстанциальной основе становятся сравнимыми разнокачественные вещи-товары: сюртуки, холсты, чай, кофе, железо и т. п.? Являются ли основой этой соизмеримости их потребительные стоимости или меновые стоимости, возможна ли сравнимость потребительных стоимостей с меновыми? Маркс дал многоплановый анализ различных экономических форм и процессов, в которых стоимость является определяющей категорией. Но в данном случае нас интересует не экономическая сторона вопроса, а методологическая. И с этой точки зрения важнейший момент — это раскрытие природы явлений, их субстанции, способа существования, системы детерминации и форм развития.

Одно из интереснейших открытий Маркса в этой области — установление особой формы материальности общественных явлений и субординации природных и социальных качеств. Маркс много раз и в различной связи подчеркивал, что стоимость нематериальна в природном и предметном смысле этого слова (см. 2, XXIII, 56). Рассматривая деньги как меру стоимости, он определял денежную и стоимостную форму товара как идеальную, не имеющую реального телесного бытия. Однако тут же показал, что она в то же время материальна в общественно-экономическом смысле — как результат затрат общественно необходимого труда, аккумулированного в данном то-

варе, как нечто эквивалентное соответствующему количеству золота (см. 2, XXIII, 105). Маркс определил труд как субстанцию стоимости, показал его функционирование в качестве труда конкретного и труда абстрактного, раскрыл механизм изменения величины стоимости товаров в зависимости от изменений производительной силы труда и под влиянием других факторов.

Исследуя качества вещей «второй природы», Маркс показал субординацию природных и социальных качеств. Этот принцип субординации имеет большое значение для понимания сложных систем общественной жизни (и органической природы), для раскрытия отношений соподчинения качеств и для определения линий развития явлений. Так, определяя существующую в товаре взаимосвязь социальных качеств «первого порядка» (потребительной стоимости) и сугубо системных качеств «второго порядка» (меновой стоимости), Маркс пишет, что потребительные стоимости, образующие вещественное содержание богатства любого общества, при капитализме являются в то же время «вещественными носителями» меновой стоимости (см. 2, XXIII, 44).

В вещи как потребительной стоимости мы имеем, как уже говорилось, по крайней мере две качественные определенности: природное качество материи самой по себе (например, лен) и социальные качества, приданные ей человеком и превращающие ее в вещь потребления (например, холст, платье, рубаха). Но эти природные и материализованные в данной вещи социальные качества суть ее предметные качества, образующие как бы единый сплав. В нем природные качества оказываются «вещественными носителями» социальных качеств. Привычные представления переворачиваются, форма, приданная человеком данной материи, становится содержанием качества, а сама материя становится лишь формой существования социального качества*.

* Маркс во многих работах анализирует это соотношение и субординацию природных и социальных качеств, указывает на то, что по отношению к социальным качествам природные играют роль «вещественного носителя», «средства существования», «частного качества» и т. п. Это отношение как раз противоположно природному, где состав, структура и форма организации самой материи составляют основное содержание ее качества. Подробнее об этом см.: *В. Кузьмин.* Категория меры в марксистской диалектике. М., 1966, глава о социальных качествах, стр. 131—166.

Такова, так сказать, «материальная субстанция» товаров и соответствующая ей субординация качеств. Но есть еще и другая — «общественная субстанция» товара, которая не имеет такой четкой предметной, материальной формы (точнее, имеет свою специфическую, неприродную предметность) и вместе с тем является главным качеством, определяющим общественное бытие товаров, их общественное производство.

Разделить потребительную стоимость и стоимость товара невозможно. Но чтобы понять их качественное своеобразие, мы должны при анализе одного качества отвлечься от другого, иначе нам не вскрыть многокачественности, в частности двойственного характера самого товара и заключенного в нем труда, не понять различной природы качеств вещи-товара: природных и социальных, предметно-системных и собственно системных, их особых форм причинности и специфических линий развития. «...Потребительная стоимость, или благо,—пишет Маркс,— имеет стоимость лишь потому, что в ней овеществлен, или материализован, абстрактно человеческий труд» (2, XXIII, 47). «Как кристаллы этой общей им всем (продуктам труда.— *Ред.*) *общественной субстанции*, они суть стоимости — товарные стоимости» (2, XXIII, 46. Курсив наш. — *В. К.*).

Как же представить себе эту «тайную жизнь товара», его *общественное бытие* (совершенно отличное от его природно-материального бытия), которое возникает при переходе от зримых форм обмена продуктами к сложным формам «обмена веществ человеческого труда» и вместе с тем, становясь общественным, системным, становится обществу непонятным и невидимым? *

Маркс показал, как товарное обращение разрывает индивидуальные и локальные рамки непосредственного обмена и как на этой основе «развивается целый круг общественных связей, которые находятся вне контроля действующих лиц и носят характер отношений, данных от

* Именно в связи с этим возникает явление, которое Маркс называл товарным фетишизмом. (Следует отметить, что открытие Марксом товарного фетишизма было также открытием методологического принципа различения предметных и системных качеств.) Нечто аналогичное, в виде «предметного фетишизма», возникает почти всюду при переходе от анализа осязаемых предметных качеств к анализу сложных, интегративных системных качеств.

природы» (2, XXIII, 123). Так, он подчеркивал, что «общественное бытие» вещей-товаров может быть выражено лишь через их всестороннее общественное отношение (см. 2, XXIII, 76) и что сама меновая стоимость есть лишь определенный общественный способ выражать труд, затраченный на производство вещи (см. 2, XXIII, 92). «...Таинственность товарной формы,— пишет Маркс,— состоит просто в том, что она является зеркалом, которое отражает людям общественный характер их собственного труда как вещный характер самих продуктов труда, как общественные свойства данных вещей, присущие им от природы; поэтому и общественное отношение производителей к совокупному труду представляется им находящимся вне их общественным отношением вещей. Благодаря этому quid pro quo [появлению одного вместо другого] продукты труда становятся товарами, вещами чувственно-сверхчувственными, или *общественными*» (2, XXIII, 82. Курсив наш.— *В. К.*).

В отличие от натуральной формы товара его стоимостная форма (и соответствующее ей общественное качество) представляет собой качественную величину, производную от наличного уровня общественной производительной силы труда и конкретных условий места и времени. Она есть некая пропорциональная часть совокупного общественного труда, величина, которая может подвергаться очень большим и довольно быстрым изменениям, *в том числе таким, которые совершенно не связаны с изменением свойств данной потребительной стоимости, так сказать его материального субстрата.* Именно этот факт — наилучшее свидетельство качественной самостоятельности и относительной независимости стоимостной сферы. Более того, он показывает, что развитие общественного производства товаров при капитализме совершается как раз по законам обмена стоимостей. «Если бы товары обладали даром слова,— пишет Маркс,— они сказали бы: наша потребительная стоимость, может быть, интересует людей. Нас, как вещей, она не касается. Но что касается нашей вещественной природы, так это стоимость. Наше собственное обращение в качестве вещей-товаров служит тому лучшим доказательством. Мы относимся друг к другу *лишь* (курсив наш.— *В. К.*) как меновые стоимости» (2, XXIII, 93). Маркс доказал, что капиталистическое товарное производство покоится на действии

законов стоимости и производства прибавочной стоимости и что стоимость есть высшее общественное качество товаров.

Положение о том, что всякая вещь-товар есть многокачественная вещь и, как таковая, имеет несколько форм движения и линий развития, чрезвычайно важно. Как природная материя она претерпевает одни изменения, как потребительная стоимость — другие, наконец, как стоимостная вещь — третьи. Последняя линия развития и представляет высшее системное качество. Конечно, все три качественных компонента целостной вещи-товара (природное качество и социальные качества первого и второго порядков) нераздельны, диалектика их взаимодействия и взаимообусловленности очень сложна и не должна пониматься упрощенно.

Маркс неопровержимо доказал, и это принципиально важное теоретическое открытие, что именно высшее системное качество вещей-товаров, а не их непосредственные качества — свойства определяет при капитализме общественное производство товаров, характер и направление их общественного движения и развития.

В связи с этим может возникнуть вопрос — остается ли действующим и при социализме положение о системных качествах, доказанное Марксом для капитализма? В условиях социализма и коммунизма принципы общественного устройства и общественного производства меняются коренным образом. Капиталистический принцип производства ради наживы, ради прибавочной стоимости (Д—Т—Д′) заменяется другим, при котором производство потребительных стоимостей опять становится основным. Однако это отрицание отрицания не есть простое возвращение к исходному пункту натурального хозяйства и простого товарного производства, а приводит к новому типу общественного производства.

Стоимостный критерий в этом случае не отбрасывается, а лишь диалектически снимается, т. е. при переходе к высшей форме движения он отменяется как главный и исключительный критерий общественного производства, но остается как один из обязательных и действующих критериев. Так, основоположники марксизма указывали, что при коммунизме стоимостные отношения с их вообще относительной и недостаточной мерой (см. 2, XX, 321) постепенно отомрут, однако задача регулирования

рабочего времени и экономии общественного труда сохранится, в связи с чем определение системного значения затрат труда (общественно-необходимых) станет еще более важным. «По уничтожении капиталистического способа производства,— писал Маркс,— но при сохранении общественного производства определение стоимости остается господствующим в том смысле, что регулирование рабочего времени и распределение общественного труда между различными группами производства, наконец, охватывающая все это бухгалтерия становятся важнее, чем когда бы то ни было» (2, XXV, ч. II, 421).

Таким образом, Маркс не оставляет ни тени сомнения по поводу того, что системные качества и при социализме остаются господствующими. Конечно, их форма существенно изменяется, ибо здесь они детерминируются качественно новым общественным организмом. Естественно, что социализм, меняющий социальную систему общества, но наследующий и развивающий далее производительные силы, не отменяет, а, наоборот, усиливает действие общественных, системных закономерностей.

Не менее отчетливо общественные, системные качества обнаруживаются на примере исследования денег. Маркс рассматривает деньги как превращенную форму стоимости. В «Капитале» они предстают перед нами во всем разнообразии своих функций и конкретно-исторических форм как явление сугубо *общественное, системное,* но вместе с тем явление, имеющее известную автономию и самостоятельность. Из анализа Марксом денег хорошо видно, как он использует и сочетает в реальном исследовании различные методологические принципы. Так, исследование исторического развития форм стоимости органически дополняется изучением функций денег. Институт денег исследуется и сам по себе, и как функциональная часть общественной системы, и с качественной, и с количественной стороны. Анализ функций денег — одно из лучших мест в «Капитале». Маркс показывает, что свою основную функцию — меры стоимости — деньги выполняют как идеальные деньги, функции средства обращения и средства платежа — преимущественно в виде знаков денег и других форм, замещающих благородные металлы *,

---

* С точки зрения обнаружения системных качеств в деньгах интересен анализ Марксом феномена «стершихся монет» и раз-

и, наконец, выполняя функцию сокровищ и мировых денег, они выражают свою подлинную сущность и материальность в виде золота, аккумулировавшего в себе общественно-необходимый труд.

В отличие от природной материи, реальность которой не требует общественного признания, товар как стоимостная вещь или вещь общественно-необходимая требует безусловного признания со стороны общества. В условиях капиталистического общества это может быть осуществлено только на рынке.

Развитое общественное производство, обмен товаров и денежное обращение составляют различные звенья «общественного обмена веществ» (2, XXIII, 114). «Разделение труда,— отмечал Маркс,— превращает продукт труда в товар и делает поэтому необходимым его превращение в деньги. Оно в то же время превращает в дело случая, удастся ли это пресуществление» (2, XXIII, 118).

Для того, чтобы осуществилось это «пресуществление», товар должен преодолеть по крайней мере три барьера или три круга чистилища буржуазного рынка. Он должен доказать, во-первых, что труд, затраченный на его производство, затрачен в общественно полезной форме, что он продукт труда «нормального качества» (2, XXIII, 571) и, стало быть, является «действительным звеном общественного разделения труда» (2, XXIII, 116). Во-вторых, что общественные условия потребления соответствуют его производству. И в-третьих, ему просто должно чертовски повезти, чтобы при всех прочих добродетелях он не попал в число тех товарных индивидов данного вида и сорта, которые произведены сверх реальной потребности реального рынка. Понятно, что в условиях стихийности функционирования и развития капиталистического общественно-производственного организма такой гарантией ни один товар не обладает.

Важнейшей качественной характеристикой и товара, и его цены является то, что, становясь общественной но-

---

рыва между функциональным и металлическим бытием денег, который приводит к тому, что условные (функциональные) заместители денег (золота) фактически поглощают их материальное бытие. Осуществляется это в рамках отдельных стран, на базе принудительного государственного курса, т. е. на основе придания им объективной общественной значимости (см. 2, XXIII, 136—140).

требительной стоимостью, товар становится функциональной частью общественного целого — совокупного общественного труда — и потому выступает как некая пропорциональная его часть или элемент. Маркс пишет: «Само собой очевидно, что цена каждого отдельного вида товаров образует *элемент суммы цен всех обращающихся товаров*» (2, XXIII, 134. Курсив наш.— *В. К.*). «Весь холст на рынке функционирует *как один товар,* каждый кусок его — только *как соответственная часть* этого одного товара. И в самом деле, стоимость каждого индивидуального аршина есть лишь материализация некоторой части того общественного труда, который затрачен на все количество аршин» (2, XXIII, 117. Курсив наш.— *В. К.*). Очевидно, что величина этой пропорциональной части есть величина переменная и она изменяется в зависимости от изменения общественного целого (см. 2, XXIII, 48).

Этот факт — очень важный качественно-системный момент, именно его, как говорил Ленин, и не может «вместить» обыденное сознание, ибо ему мешают мерки привычных представлений о природной и предметной материальности явлений. Ход обыденных рассуждений при этом таков: раз подобное (системное) качество в самом предмете не обнаруживается, следовательно, это выдумки, воображаемая форма. Если даже допустить, что она невидимо присутствует в предмете, то, поскольку изменение его происходит независимо от изменений данного предмета, это доказывает, что оно не принадлежит ему. В этих заблуждениях обыденного сознания, не могущего преодолеть «предметного фетишизма», сквозит вместе с тем смутная догадка о том, что «денежная форма вещей *есть нечто постороннее для них самих* (товаров.—*Ред.*) и что она только форма проявления скрытых за ней человеческих отношений» (2, XXIII, 100. Курсив наш.— *В. К.*). Такого рода системные качества, бесспорно, не тождественны, не совпадают с предметными качествами. В этом смысле слова их «предметность» условна.

Нечто аналогичное можно наблюдать и в мире физическом. Так, человек как материальное тело обладает рядом физических качеств в их специфически земном выражении (например, сила притяжения). Покидая же нашу планету и отправляясь на Луну, космонавт должен быть готов к тому, что там он потеряет эти привычные земные качества, поскольку они были свойственны ему

не самому по себе, а лишь как частичке, компоненту системы Земли. Конечно, он приобретет на Луне другие системные качества, которые будут, в частности, определять скорость и форму его движений и которые, так же как на Земле, будут казаться ему его собственными качествами. Но это будут уже лунные системные качества.

Таким образом, верно то, что данные системные качества (имеются и другие типы систем и отношений «предмет — система») не обладают обычной, «жесткой» предметной формой, но так же верно и другое — что они объективная реальность и, более того, что (в анализируемых общественных процессах) именно они суть высшие качества вещей.

В плане анализа собственно системных качеств или качеств второго порядка весьма интересно различение Марксом материального и морального износа машин. Материальный износ, связанный с употреблением и неупотреблением техники, дает нам картину производственной амортизации или естественного старения, сопровождающихся физическим спашиванием и разрушением машин. Это *естественно-производственный* процесс, при котором изменяются предметные, материальные качества машин. Маркс выделяет еще другой, *чисто общественный* процесс — морального износа, который материально «не персонифицируется», не связывается вообще с изменением физического состояния машин и притом «совершается за спиной производителей». Вот тут уже системные качества проявляются в чистом виде. «Но кроме материального износа,— пишет Маркс,— машина подвергается, так сказать, и моральному износу. Она утрачивает меновую стоимость, по мере того как машины такой же конструкции начинают воспроизводиться дешевле или лучшие машины вступают с ней в конкуренцию. В обоих случаях, как бы еще нова и жизнеспособна ни была машина, ее стоимость определяется уже не тем рабочим временем, которое фактически овеществлено в ней, а тем, которое необходимо теперь для воспроизводства ее самой или для воспроизводства лучшей машины. Поэтому она более или менее утрачивает свою стоимость» (2, XXIII, 415). Таким образом, отдельная машина становится носителем высшего системного общественного качества не сама по себе, а как часть общего парка действующих машин, в сравнении с ними. Именно моральный износ (системное

качество) подгоняет технический прогресс, требует совершенствования типов (видов) технических устройств, становится важнейшим фактором, регулирующим общественное производство. За отношениями вещей здесь опять-таки проглядывают общественные отношения людей, реальные отношения общественного производства. Они выражают сложные, интегративные качества общественных систем, несводимые к качествам отдельных их элементов.

Качественный анализ, примененный Марксом в «Капитале», характеризуется еще одним методологическим приемом. Существо его заключается в рассмотрении одного и того же явления в двух качественных аспектах: с точки зрения его *качественной природы* и с точки зрения его *качественной специфики*. Первый аспект раскрывает его общее функциональное или структурное качество, второй — его конкретно-историческую модификацию. В первом случае явление берется само по себе, во втором — как элемент или компонент системы, как системное явление. Раздельное рассмотрение этих качественных определенностей очень важно, оно позволяет избежать путаницы в определении природы явлений, их реального конкретно-исторического содержания. Маркс неоднократно указывал на то, что смешение общих и специфических качеств явлений было источником трудностей для классиков буржуазной политической экономии, оно приводило их к таким грубым ошибкам, как сведение сложных качеств к простым, игнорирование или отрицание многокачественности, конкретно-исторических и системных качеств. Их неумение ясно определить эти качественные различия с неизбежностью приводили и к другим еще более крупным теоретическим ошибкам и трудностям (см. 2, XXIII, 124 и 623—624) *.

Широко известна, например, критика Марксом Д. Рикардо, А. Смита, Д. Милля, Ж. Б. Сэя и других буржуазных экономистов за то, что они пренебрегали историческим рассмотрением явлений, не исследовали качественной специфики буржуазных экономических отношений, полагая их вечными и неизменными. Типичными приме-

* Следует отметить также, что ошибки смешения общих и специфических качеств, как и заведомые спекуляции на «всеобщих формах и качествах»,— явление весьма распространенное и в современной философии и социологии и оно, конечно, требует специального анализа.

рами могут служить непонимание ими двойственного характера труда и механизма образования стоимости товаров; смешение двух различных родов частной собственности (основанной на собственном труде производителя и на эксплуатации чужого труда); отождествление обращения товаров и непосредственного обмена продуктов и т. д. и т. п.

Следуя методу восхождения от абстрактного к конкретному, Маркс в «Капитале» сначала анализирует некоторые «простые и абстрактные моменты» процессов и явлений, затем изучает их исторический генезис и только после этого выводит из отношений реальной жизни их конкретно-исторические формы. Так, он последовательно изучает товар и процесс обмена, деньги и денежное обращение, труд, капитал и т. д.

Изучение всеобщих (абстрактных) качеств или «качественной природы» явлений есть у Маркса обязательный элемент научного познания, но это только «момент», только предпосылка полного и истинного знания*. Главным же в анализе общественных явлений Маркс считал познание differentia specifica (характерных качественных особенностей) (см. 2, XXIII, 631—632), или, как он еще любил говорить, изучение «специфической логики специфического предмета» (2, I, 325). В этом смысле специфическое, конкретное выступает как самое содержательное и богатое определениями знание, наиболее адекватное реальным формам действительности.

Показательно в этом отношении исследование Марксом роли труда. Уже в первых главах «Капитала» он анализирует всеобщие моменты труда «как независимого от вся-

---

* Маркс критикует вульгарных буржуазных экономистов за то, что при анализе капиталистического процесса производства они ограничиваются указанием на одни лишь всеобщие качества «...Производство товаров и обращение товаров,— пишет Маркс,— представляют собой явления, свойственные самым разнообразным способам производства, хотя объем и значение их далеко не одинаковы. Мы, следовательно, ровно ничего не знаем о differentia specifica [характерных особенностях] данных способов производства, *не можем ничего сказать о них, если нам известны только общие им всем абстрактные категории товарного обращения* (курсив наш.— *В. К.*). Ни в одной науке, кроме политической экономии, не провозглашаются с такой претенциозностью элементарнейшие общие места. Например, Жан Батист Сэй берется судить о кризисах, зная только одно: что товар есть продукт» (2, XXIII, 124; см. также 2, XX, 146).

ких общественных форм условия существования людей». Затем он показывает его двойственную природу — как труда конкретного, создающего потребительные стоимости, и труда абстрактного, создающего меновые стоимости. После выяснения общих форм и функций труда в человеческом обществе он переходит к рассмотрению конкретно-исторических форм труда в условиях капитализма. Подробно анализируя процесс труда в связи с процессом увеличения стоимости, Маркс приходит к выводу, что двойственный характер труда, обнаруживающийся здесь в виде различия между сторонами производства, проявляется в том, что «как единство процесса труда и процесса образования стоимости, производственный процесс есть процесс производства товаров; как единство процесса труда и процесса увеличения стоимости, он есть капиталистический процесс производства, капиталистическая форма товарного производства» (2, XXIII, 208).

Таким образом, Маркс дает сначала анализ общей качественной природы труда, а затем его конкретно-исторической качественной спецификации (капиталистической) применительно к различным сферам и процессам.

В главе XIV «Абсолютная и относительная прибавочная стоимость» Маркс указывает, что понятия производительности труда и производительного рабочего также нельзя трактовать только как всеобщие категории, что они несут на себе печать конкретно-исторических общественных производственных отношений. Так, в условиях капитализма понятие производительного труда, с одной стороны, расширяется в силу того, что кооперативный характер процесса труда соединяет в себе труд умственный и физический. С другой стороны, оно суживается, ибо ограничивается капиталистической целью производства — получением прибавочной стоимости. Поэтому, пишет Маркс, «понятие производительного рабочего включает в себя не только отношение между деятельностью и ее полезным эффектом, между рабочим и продуктом его труда, но также и специфически общественное, исторически возникшее производственное отношение, делающее рабочего непосредственным орудием увеличения капитала» (2, XXIII, 517).

Маркс указывает, что труд как простая и абстрактная категория есть «целесообразная деятельность для созидания потребительных стоимостей, присвоение данного при-

родой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, *вечное естественное условие* (курсив наш.— *В. К.*) человеческой жизни, и потому он не зависим от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем ее общественным формам» (2, XXIII, 195). Таково абстрактное, функциональное понятие труда. Оно есть вычленение всеобщих характерных черт труда и в то же время отвлечение от его конкретно-исторических особенностей и форм: первобытного, рабского, крепостного, наемного.

Вместе с тем Маркс показывает, что в качестве специфического труд имеет и иного рода всеобщность, а именно всеобщность наиболее развитой формы. Он раскрывает эволюцию труда от первых форм конкретного труда до труда вообще, когда конкретная форма труда становится практически безразличной и индивид с легкостью переходит от одного вида труда к другому. Труд, писал он, «не только в категории, но и в реальной действительности, стал средством для создания богатства вообще и утратил ту сращенность, которая раньше существовала между определенными индивидами и определенными видами труда. Такое состояние в наиболее развитом виде имеет место в самой современной из существующих форм буржуазного общества — в Соединенных Штатах. Таким образом, лишь здесь абстракция категории «труд», «труд вообще», труд sans phrase (без оговорок.— *Ред.*), этот исходный пункт современной политической экономии, становится практически истинной.

Итак, простейшая абстракция, которую современная политическая экономия ставит во главу угла и которая выражает древнейшее отношение, имеющее силу для всех форм общества, выступает тем не менее в этой абстрактности практически истинной только как категория наиболее современного общества» (2, XLVI, ч. I, 41).

Здесь отчетливо видно, что важнейший принцип марксистской методологии — конкретно-исторический подход предполагает анализ обоих аспектов качественной определенности (качественной природы и качественной специфики общественных явлений) и сопоставление их.

Яркий пример разграничения Марксом качественной природы и качественной специфики общественных явлений — различение им всеобщих, функциональных отношений, возникающих в общественном производстве в связи

с развитием машинной техники вообще, и конкретно-исторических отношений, порождаемых капиталистическим применением машин. Если рассматривать машины исключительно как средство удешевления продукта (т. е. сами по себе, абстрагируясь от конкретных исторических условий), то граница их применения определяется тем, что труд, затраченный на их производство, должен быть меньше труда, который замещается их применением (см. 2, XXIII, 404). Однако для капиталиста эта граница очерчивается более узко, так как он оплачивает не применяемый труд, а стоимость применяемой рабочей силы. Поэтому для него применение машины целесообразно лишь в пределах разности между стоимостью машины и стоимостью замещаемой ею рабочей силы. Маркс приводит ряд примеров (которые мы могли бы продолжить на современном материале), когда капиталисты отказываются от применения машин или наиболее совершенных машин ввиду дешевизны избыточной рабочей силы, падения заработной платы рабочих ниже ее реальной стоимости. «Противоречий и антагонизмов, которые неотделимы от капиталистического применения машин,— отмечает Маркс,— не существует, потому что *они происходят не от самих машин, а от их капиталистического применения* (курсив наш.— *В. К.*)!.. Машина сама по себе сокращает рабочее время, между тем как ее капиталистическое применение удлиняет рабочий день... сама по себе она облегчает труд, капиталистическое же ее применение повышает его интенсивность... сама по себе она знаменует победу человека над силами природы, капиталистическое же ее применение порабощает человека силами природы... сама по себе она увеличивает богатство производителя, в капиталистическом же применении превращает его в паупера и т. д.» (2, XXIII, 451—452).

Совершенно очевидно то огромное методологическое значение, которое имеет подобное разграничение двух качественных аспектов каждого изучаемого явления. Вычленение конкретно-исторической (в данном случае капиталистической) специфики и отличение ее от всеобщих, функциональных социально-экономических форм — это один из важнейших моментов методологии системно-качественного анализа Маркса, определивших глубину его теоретического анализа и четкость его политических оценок.

2. КОЛИЧЕСТВЕННЫЙ АНАЛИЗ

Уже в первых строках первой главы «Капитала» Маркс говорит о том, что всякая вещь может быть рассмотрена с двух точек зрения: со стороны качества и со стороны количества (см. 2, XXIII, 43). В «Капитале» в силу его общетеоретического характера преобладает качественный анализ. Количественный анализ играет здесь, как правило, вспомогательную роль. Тем не менее Маркс отчетливо обозначает все те узловые моменты, которые требуют количественного анализа. Мы здесь укажем только некоторые общеметодологические положения, касающиеся применения количественного анализа в «Капитале» и имеющие значение для качественного анализа.

Важные связи открыл Маркс, анализируя количественную «природу» меновой стоимости. Он показал, что если товары как потребительные стоимости различаются качественно, то как меновые стоимости они могут иметь *лишь количественные различия* (см. 2, XXIII, 46). И это связано с тем, что сама «создающая стоимость субстанция» — абстрактный человеческий труд есть одинаковый человеческий труд, затрата одной и той же человеческой рабочей силы. Конечно, эта рабочая сила состоит из бесчисленных индивидуальных, разнокачественных рабочих сил, однако в обществе она функционирует только как общественная средняя рабочая сила, употребляющая на производство данного товара среднее общественно-необходимое время (см. 2, XXIII, 47). «Меновая стоимость,— пишет Маркс,— прежде всего представляется в виде количественного соотношения, в виде *пропорции* (курсив наш.— *В. К.*), в которой потребительные стоимости одного рода обмениваются на потребительные стоимости другого рода,— соотношения, постоянно изменяющегося в зависимости от времени и места. Меновая стоимость кажется поэтому чем-то случайным и чисто относительным, а внутренняя, присущая самому товару меновая стоимость (valeur intrinsèque) представляется каким-то contradictio in adjecto [противоречием в определении]» (2, XXIII, 44—45).

Количественное соотношение или пропорция — именно эта форма количественной определенности чаще всего исследовалась Марксом в «Капитале». И это понятно, ибо он анализировал целостную общественную систему, где

всякая количественная определенность выступает не только абсолютно*, но и функционально как пропорциональная часть целого, как элемент, взятый в соотношении с другими элементами. Как раз это последнее более всего и интересует Маркса. Вместе с тем в центре его внимания оказываются определенные, «качественные количества».

Во многих своих произведениях Маркс подчеркивал, что буржуазная политическая экономия не сумела раскрыть природу стоимости именно потому, что интересовалась главным образом ее количественной стороной**, тогда как раскрыть ее количественную «природу» и характер возможно только на определенной качественной основе, но именно ее и не смогла обнаружить буржуазная политическая экономия. Установив, на чем основывается сама количественная сравнимость и соизмеримость товаров, Маркс подробно анализирует общественные условия (т. е. качественные моменты), которые определяют количественную структуру величины стоимости. «Хотя стоимость товара,— пишет он,— определяется количеством содержащегося в нем труда, но само это количество определяется *общественным путем*» (2, XXIII, 221. Курсив наш.— *В. К.*).

Так, он подробно раскрывает общественные (системные) условия, влияющие на изменение производительной силы труда и величину его общественно-необходимых затрат: средняя степень искусства рабочего, уровень развития науки и степень ее технологического применения, размеры и эффективность средств производства, природные условия (благоприятные и неблагоприятные) и т. п. Только при правильном учете всей этой цепи факторов, всех этих качественных моментов количественный анализ сможет точно выявить законы образования и движения стоимостей.

В параграфе о товарном фетишизме Маркс показывает, что для производителей товаров их собственное общественное отношение к результатам совокупного труда (со-

---

* Абсолютные количественные определения в «Капитале» редки; как правило, они представляют собой либо условные примеры (2 сюртука + 7 кож = X унций золота), либо фигурируют в том конкретном фактическом материале, который Маркс приводил для разоблачения методов капиталистической эксплуатации.

** Этот вопрос подробно освещается в книге М. М. Розенталя «Диалектика «Капитала» К. Маркса». М., 1967, гл. III.

держание стоимостных отношений) представляется находящимся вне их общественным отношением вещей. Эта иллюзия возникает от того, что установить общественный характер своих частных работ они могут только через обмен продуктов своего труда (см. 2, XXIII, 82—83). «Необходимо вполне развитое товарное производство,— пишет Маркс,— для того, чтобы из самого опыта могло вырасти научное понимание, что отдельные частные работы, совершаемые независимо друг от друга, но всесторонне связанные между собой как звенья естественно выросшего общественного разделения труда, *постоянно приводятся к своей общественно пропорциональной мере»* (2, XXIII, 85. Курсив наш.— *В. К.*).

Конечно, количественный анализ столь сложных системных зависимостей возможен в весьма ограниченных размерах и только как органически связанный с детальнейшим качественным анализом.

Большое внимание Маркс уделял изучению сложных и комплексных количественных зависимостей. Так, анализируя процессы разделения труда, он показывает, как мануфактурное разделение труда путем «специализации орудий труда, образования частичных рабочих, их группировки и комбинирования в один совокупный механизм» и соответствующее развитие всего этого в рамках капиталистического машинного производства создают «качественное расчленение и количественную пропорциональность общественных процессов производства...» (2, XXIII, 377). При этом Маркс подчеркивает, что при капитализме стихийной случайностью отличается не только качественная структура общественно-производственного организма, но и его *количественная структура* (см. 2, XXIII, 118).

В нашей литературе уже сложилось представление о структуре как преимущественно качественной характеристике явлений, и в целом это верно. Вместе с тем для системного изучения действительности очень полезно шире ввести в научный оборот Марксово понятие «количественная структура». Оно позволяет создать более точное и комплексное представление о количестве (применительно к системным объектам), в частности о количестве, расчлененном на определенные качественно-количественные узлы (некий аналог гегелевской «узловой линии мер»), о количествах различного степенно́го содержания, о коли-

чественных границах качеств, о состояниях гипо- и гиперфункции отдельных частей сложных систем и системных процессов. Именно в таком плане и анализировал количественные определенности процессов функционирования капиталистического общества Маркс.

На примере *кооперации* он показывает, что объединение многих рабочих в одно место для производства одного и того же товара, под командой одного и того же собственника составляет исторически и логически исходный пункт капиталистического производства. При этом производственное различие между ремеслом и кооперацией носит вначале чисто количественный характер (см. 2, XXIII, 333). Затем постепенно возрастает *интеграция* труда, рождается новая производительная сила, «которая по самой своей сущности есть *массовая сила*» (2, XXIII, 337. Курсив наш.— *В. К.*).

Так, постепенные количественные изменения, накапливаясь, приводят к образованию нового, интегрированного качества, подтверждая правильность закона диалектики, сформулированного Гегелем. И именно эта коллективная, общественная производительная сила, которую развивает рабочий как общественный рабочий, и становится производительной силой капитала (см. 2, XXIII, 345). Раскрывая этот процесс, Маркс показывает, что капиталист, приобретая на рынке труда индивидуальные рабочие силы, не оплачивает выгод комбинированной рабочей силы всего коллектива, т. е. ее степенно́го выражения. Выгода и тут достается капиталисту либо классу капиталистов.

Интересно с точки зрения приемов количественного анализа исследование Марксом *интенсификации труда*. «Безмерное удлинение рабочего дня, которое производят машины, находящиеся в руках капитала,— пишет он,— приводит впоследствии, как мы видели, к реакции со стороны общества, жизненным корням которого угрожает опасность, и тем самым к установлению законодательно ограниченного нормального рабочего дня. На основе последнего приобретает решающую важность... интенсификация труда» (2, XXIII, 420). На большом историческом материале Маркс показывает, как методы извлечения абсолютной прибавочной стоимости, господствовавшие особенно в период первоначального накопления капитала, уступают место методам получения относительной приба-

вочной стоимости. За первую половину XIX в. средняя продолжительность рабочего дня сократилась более чем на одну треть. Сегодня мы могли бы к этому добавить, что за следующее столетие продолжительность рабочего дня сократилась еще на одну треть, а по сравнению с «неограниченным рабочим днем» (который, судя по фактам, приводимым Марксом, продолжался около 15 часов) сократился почти в 2 раза. Конечно, капиталисты никогда не отказывались и не отказываются от использования и того и другого пути усиления эксплуатации, но вполне объективные обстоятельства заставляют их ориентироваться на второй путь. Маркс подробно анализирует различные аспекты этой проблемы, показывает, как интенсификация и удлинение рабочего дня в тенденции становятся взаимоисключающими явлениями, исследует проблему «измерения степени уплотнения рабочего времени», раскрывает закон, по которому дееспособность рабочей силы обратно пропорциональна времени ее деятельности и т. д. (см. 2, XXIII, 420—421). Превращение экстенсивных величин в интенсивные — вот количественно-качественная характеристика, которую дал Маркс этому явлению в целом.

И во многих других местах «Капитала» Маркс отчетливо намечает необходимость количественного анализа: пропорции в сведе́нии труда различных видов сложности к простому, определение степени эксплуатации рабочей силы, соотносительные изменения величин цены рабочей силы и прибавочной стоимости, различные соотношения роста массы и нормы прибавочной стоимости и т. д.

В целом применение Марксом методов количественного анализа отличается органическим сочетанием количественного и качественного аспектов исследования, а также особым интересом к количественно точному и определенному изучению сложных, системных пропорций, функций, зависимостей, мер.

3. ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ АНАЛИЗА МЕРЫ

Анализ качества, количества и меры явлений представляет собой единый комплекс, в котором познание меры — завершающая ступень. Установление меры явлений

и процессов есть, с одной стороны, синтез данных качественного и количественного анализа, а с другой — особое исследование некоторых специфических форм явлений, их границ и «предельных» состояний, возможностей развития в рамках данного качества, сочетания различных качеств, субординации предметных и системных качеств и т. п.

Труды классиков марксизма дают фундаментальную методологическую основу для развитой, многоплановой теории меры, для обоснования материалистических принципов мерного анализа *.

Сложность мерного анализа определяется сложностью объекта и уровнем развития научного знания. При восхождении от явлений неорганической природы к явлениям живой природы и общества сложность возрастает, можно сказать, в геометрической прогрессии. Это объясняется не только большей сложностью внутренней организации явлений этих классов, но и наличием у них более развитых форм «системной жизни» (в частности, видовой и родовой) и системно-функциональных отношений, многообразием их взаимодействий с внешним миром, линий причинности и субординации.

---

* Как известно, классики марксизма-ленинизма не оставили нам специального методологического анализа категории меры, но сама система их взглядов дает вполне достаточно теоретических оснований для создания стройного и систематического учения о мере. Советские ученые уже провели некоторую работу в этом направлении: *А. Столяров.* Субъективизм механистов и проблема качества. М., 1929; *В. Брушлинский.* О категории меры у Гегеля.— «Вестник Коммунистической Академии», 1929; *Б. Кедров.* О количественных и качественных изменениях в природе. М., 1946; *Л. Маньковский.* Логические категории «Капитала» Маркса.— В кн.: «Диалектическая логика в экономической науке». Ученые записки МГПИ им. В. И. Ленина. М., 1962; *В. Типухин.* Метод восхождения от абстрактного к конкретному в «Капитале» К. Маркса.— «Ученые записки Омского сельхозинститута», 1961; *А. Лосев.* Мера.— Философская энциклопедия, т. 3. М., 1965; *В. Кузьмин.* Категория меры в марксистской диалектике. М., 1966. Краткое рассмотрение в данной главе этих вопросов опирается на указанные работы, в частности на последнюю книгу. При этом не ставится задача дать анализ того, как в «Капитале» конкретно воплощается понятие меры. Эта работа уже проделана в перечисленных здесь и в ряде других книг. Цель настоящего параграфа состоит в том, чтобы опираясь на «Капитал» и другие произведения Маркса, рассмотреть некоторые общие положения марксистской теории меры.

Главное условие для точного установления меры явления — объективно определить природу изучаемого явления и четко дифференцировать его качественные моменты: свойства, состояния, стадии или фазы развития. Не менее важно столь же четкое понимание и вычленение того гносеологического аспекта, среза, который составляет существо анализа на данном этапе исследования.

Изучением мер занимается каждая конкретная наука применительно к объектам своей сферы исследований. Философия же занимается общеметодологическими проблемами отношений меры в связи с изучением общих закономерностей развития явлений, их объективной субординации, проблемами их познания.

Начнем с познавательной стороны вопроса. Выявляя закономерности познавательной деятельности, диалектический материализм прежде всего определяет путь научного познания от общего, нерасчлененного знания к дифференцированному и многоплановому знанию о предмете. Этот важнейший принцип теоретического познания — восхождение от абстрактного к конкретному сформулирован Марксом в работе «К критике политической экономии» и блестяще применен в «Капитале». Когда общее направление, путь познания определены, возникает задача раскрыть механизм этого движения, установить, какие реальные ступени проходит познание на пути восхождения к конкретному, каковы объективные материальные основы этого процесса, чем обусловливается смена критериев на различных этапах.

Таков путь углубляющегося теоретического познания мира вообще, таков путь познания от предметного уровня к системному, таковы же последовательность и ступени познания меры. Им соответствуют некоторые особые формы меры: мера отдельного предмета, взятого самого по себе (простая мера); мера предмета как элемента, части данной системы (системная, субстанциальная мера); мера предмета как совокупности всех его действительных отношений (реальная мера).

Изучение *простой, или непосредственной, меры.* На этой первой ступени познания предмет или явление берется как нечто самобытное и независимое, а его качество и мера — как особое и сугубо индивидуальное качество и мера. Все обнаруживаемое в этом предмете или явлении представляется исключительно его индивидуальны-

ми свойствами. Природа явления на этой ступени познания еще не раскрыта, само явление пока берется вне причинно-генетических связей, вне сложной динамики отношений с окружающей средой. Все это будет выявляться на последующих этапах познания, и тогда его независимость обернется зависимостью, во всей полноте обнаружится его типичность как представителя своего вида, рода, семейства и класса явлений. Пока же познание стремится рассмотреть явление изолированно, и его качество и мера получают пока самые простые характеристики. Если пользоваться аналогией из сферы изучаемой Марксом экономики капитализма, то знание простой меры можно уподобить знанию конкретных потребительных стоимостей при незнании природы их стоимости или знанию конкретных цен на товары при незнании закона стоимости.

Такое эмпирическое, непосредственное знание явления при незнании его существенной, субстанциальной определенности есть, конечно, законный и необходимый этап познания. Но вместе с тем очевидна неполнота такого знания и такого определения его меры, которое показывает только отдельное, непосредственное бытие, как бы вырванное из системы всеобщей взаимосвязи и взаимообусловленности. Отдельное бытие (предмет, явление) есть лишь одна сторона истины. Для истины нужны еще другие стороны действительности, которые тоже лишь кажутся самостоятельными и отдельными. Лишь в их совокупности и в их отношении реализуется истина (см. 3, XXIX, 178).

Иными словами, на этой первой ступени познания явление выступает перед нами как простой эмпирический факт. Чем больше накапливается эмпирических фактов, тем больше возникает потребность выйти за их границы, познать генезис, детерминанты, связи, опосредования. Так из самого́ накопленного на этой ступени знания неизбежно вырастает потребность дополнить этот принцип познания другим, исходя из которого предмет раскроется с новых сторон — выступит как типичный представитель своего вида или рода, в определенной системе.

Системная (субстанциальная) мера. На втором этапе теоретического познания мера отдельного явления определяется через меру системы явлений и законы этой системы.

В простой мере мы принимали вещь за ту непосред-

ственную «самость», за ту специфическую единицу, которая выражает себя во всех многочисленных качественных и мерных показателях, ей присущих. Однако подлинная индивидуальность и неповторимость данного явления будет понята только тогда, когда будет выявлено то общее, что оно имеет с другими, однородными явлениями, и направление, в каком развивается вся система, к которой оно принадлежит. Именно поэтому второй этап в раскрытии определенности меры состоит в том, чтобы понять ее как опосредствованную (обусловленную), следовательно, понять ее как «момент» системы и ее законов, понять ее субстанциальную основу.

Возможности познания остаются крайне ограниченными, если оно не поднимается выше уровня единичности, если за отдельными явлениями оно не стремится отыскать систему явлений; за отдельными людьми — общество и законы его развития; за отдельными особями животного и растительного мира — биологические виды и законы их эволюции; за отдельными физическими и химическими соединениями — коренные условия материальной системы Земли. Ибо не единичные явления, а именно системы явлений развертывают перед нами *историю качественного развития* природы и общества. Все сколько-нибудь существенные изменения и превращения коренного качества (например, образование видов в живой природе, смена общественно-экономических формаций в обществе и т. п.) могут быть поняты лишь в их видовом бытии, в историческом развитии систем явлений.

Материальным базисом родо-видовых явлений служат те особые групповые формы бытия различных биологических и социальных систем, которые не обрываются смертью отдельных индивидов, а существуют из века в век, как бытие, имеющее историю, эволюцию и законы. Отдельное явление есть лишь их «момент».

Это «преодоление конечности» предметов и явлений в их видовом, системном бытии, эти особые формы группового бытия наиболее фундаментально и научно были осмыслены именно Марксом. Рабочий класс и отдельный рабочий, нация и отдельный ее представитель, общество и личность — во всех этих случаях первое (система) определяет второе (индивид), будучи его высшим, «материнским качеством», при этом мера системы выступает мерой мер по отношению к мерам ее компонентов. «...По

необходимости,— писал Маркс,— способ существования индивидуальной жизни бывает либо более *особенным*, либо более *всеобщим* проявлением родовой жизни...» (1, 590).

Индивидуальные качества отдельного предмета или явления могут значительно отличаться от общего качества системы, но развитие и природы, и общества в конечном счете определяется общими материальными условиями и бытием больших масс индивидов и явлений, а не отдельных их единиц.

Раскрытие особой формы бытия крупных систем, их специфических качеств, мер и законов — это великое завоевание науки XIX—XX вв., подготовленное всей предшествующей историей развития человеческой культуры. Научное познание шагнуло дальше феноменологизма и эмпиризма предшествующей ступени теоретического освоения мира. Понимание самого качества и меры явлений, их объективной детерминации существенно углубляется. Явление и его мера получают новую качественную и количественную характеристику через качество и меру системы. Благодаря этому непосредственная мера выступает теперь не сама по себе, а в сравнении и в соотношении с мерой системы, подобно тому как индивидуальные затраты труда на производство товара (непосредственная, простая мера) имеют свою более высокую меру в общественно необходимых затратах труда, т. е. в общественной, системной (субстанциальной) мере.

Однако субстанциальное отношение предмет — система, составляющее основное содержание научного анализа меры на этой второй ступени познания, не должно пониматься одноплановo. Ибо в действительности ни один предмет не есть исключительное и прямое порождение какой-то одной системы; как правило, он продукт многих систем, притом разнопорядковых. Так, в качестве природного существа человек обладает некими физическими (системными) качествами планеты Земля, он и представитель определенной биологической системы; в качестве социального феномена он представитель класса, нации, государства, семьи и т. п. Очевидно, что его специфические качества (семейные, национальные, классовые, принадлежность к определенному государству, к определенной культуре, религии) и соответственно их меры не могут быть объяснены из него самого и должны быть по-

няты из качества и меры обусловливающей их системы. Каждая из этих систем формирует его индивидуальные качества, и он оказывается непременным элементом всех этих систем, их «многочленом».

Таким образом, в этом аспекте изучения действительности раскрываются качества и меры, отличные от простой меры, показывается действительная опосредованность явлений, вскрывается тот факт, что за индивидуальной многосвойственностью предмета стоит многосистемность объективного мира, которая формирует его многокачественность.

Завершающая ступень познания — *реальная мера,* где качество и мера явления определяются уже не только субстанциально — через качество и меру данной системы и ее законы, но конкретно-исторически, с учетом всей совокупности действующих условий и отношений. Здесь и законы системы, и сами явления выступают в своих реальных превращенных формах. Так, Маркс в третьем томе «Капитала» показывает, как закон стоимости реализуется в законе средней нормы прибыли и цены производства, норма прибавочной стоимости — в норме прибыли, а сама прибавочная стоимость — в формах прибыли, процента, ренты. «...Один и тот же экономический базис,— пишет Маркс,— один и тот же со стороны основных условий — благодаря бесконечно разнообразным эмпирическим обстоятельствам, естественным условиям, расовым отношениям, действующим извне историческим влияниям и т. д.— может обнаруживать в своем проявлении бесконечные вариации и градации, которые возможно понять лишь при помощи анализа этих эмпирически данных обстоятельств» (2, XXV, ч. II, 354).

Марксистская методология требует не ограничиваться установлением общей субстанциальной зависимости явлений, а раскрывать их специфику, своеобразие, их количественную, качественную и мерную определенность — через анализ всей совокупности действующих факторов. Ибо качественная определенность отдельного явления есть результат действия не только данной системы и ее законов, а всех условий, многие из которых, будучи элементами других систем, суть лишь конкретные эмпирические условия его развития. На этом этапе познания явления берутся во всем многообразии действительных отношений, во всей сложности всеобщего взаимодействия, совокупным

результатом которых и являются реальные формы предметов, реальные модификации общих законов и т. п. На смену системной мере приходит реальная мера. Именно здесь познание явления и его меры максимально точно отражает объективно существующую действительность, что подтверждается, проверяется практикой.

Итак, определенности явления, взятого самого по себе, соответствует образ *простой, или непосредственной меры.* Определенности же явления как части, элемента данной системы соответствует образ *системной, субстанциальной меры.* И наконец, определенность явления как совокупности всех его действительных отношений дает образ *реальной меры.* Неповторимое своеобразие конкретного явления в его целостности здесь исследуется на новом уровне, более глубоко, поскольку оно рассматривается и как продукт действия соответствующих систем и несистемных обстоятельств, и как развитие его собственных потенций.

Таковы формы меры как теоретико-познавательной категории.

Важные различия и особенности имеют *меры в процессах развития.* Для раскрытия общих закономерностей развития природы и общества существенно различие между двумя основными типами качественных изменений: между развитием отдельных явлений (индивидуальный цикл развития) и историческим развитием систем явлений (развитие «видовых» качеств). Подобно тому как в биологии различают линии онтогенеза и филогенеза, так и в науке об обществе проводится различие между индивидуальным и системным развитием, и не только в плане личность и общество, индивид и класс, нация, но и в аспекте более крупного масштаба, когда за систему принимается общественно-экономическая формация, а за отдельное явление может быть принят и отдельный класс или отдельное государство. Всем этим различным индивидуальным и групповым формам бытия и линиям развития соответствуют свои специфические формы качественной и мерной определенности.

В индивидуальном бытии и развитии вещи имеются мера целостного явления и меры составляющих его качественных моментов: свойств, состояний, стадий и фаз развития. Кроме меры целостного явления, которая весьма специфична, имеются еще два типичных отношения —

целое и его свойства, целое и его состояния, отражающие структурные отношения вещи как *ставшего* целого. Третье отношение — целое и его стадии, фазы, этапы развития явления — есть генетическое или историческое отношение, и его основу составляет *развивающееся целое*. Конечно, структурный и генетический аспекты должны все время дополнять друг друга. Но это уже особый вопрос. Здесь важно отметить, что специфическое содержание мер в индивидуальном цикле развития составляют *стадии и фазы развития целостного явления*. Явление, общее качество и общая мера которого сохраняются при переходе от одной стадии к другой, изменяет часть своих свойств. Стадии (фазы) как отдельные качественные моменты развития целостного явления имеют свои специфические закономерности и свои специфические (стадиальные) меры, которые в целом не выходят за рамки общего качества и общей меры данного явления.

Эти стадии и фазы и их меры у разных явлений различны, но всякая вещь в целом обязательно проходит следующие фазы развития: возникновение — становление — расцвет — уничтожение, распад. При этом развитие отдельной вещи является преимущественно развертыванием ее «видового качества». В этом плане изменения, которые отдельный индивид, предмет или явление могут внести в «историю вида», столь малы, что они обычно отбрасываются познанием.

Иначе дело обстоит с *групповыми* формами бытия, историческим развитием «видов» и «родов», другими словами, систем, в которые входят отдельные вещи. Пока мы рассматриваем отдельную вещь, история ее собственной жизни заслоняет нам историю в собственном смысле слова, ту самую естественную историю качеств, которую имеют большие системы («виды», «роды») и в которой отдельные вещи и индивиды составляют лишь «момент».

Когда же мы рассматриваем естественноисторическое развитие самого вида, на первый план выдвигаются те специфические условия, которые формируют его качество и меру и к числу которых относятся и взаимодействие систем данного вида с другими, и отношения субординации высших и низших систем. Именно тогда становится ясным, что любое явление не просто саморазвивается, а развивается в зависимости от условий системы, к кото-

рой оно принадлежит, и от взаимоотношения с другими явлениями. Как показал Маркс на примере денег, труда и обмена, различные *степени развитости* явлений находятся в зависимости от степени их соответствия потребностям и внутренним условиям систем, в которых они развивались. Точно так же и мера таких явлений должна рассматриваться не просто как продукт их саморазвития (как это было при рассмотрении жизненных фаз индивидуального цикла развития), а как элемент развития целостной системы. Как функциональные элементы системы явления могут иметь «ограниченную меру», «развитую меру», либо «всеобщую меру».

Так, кооператив как форма организации в сельском хозяйстве существует и при капитализме. Но там эта форма имеет «ограниченную меру», так как в условиях частнособственнической структуры общества она может выполнять главным образом потребительско-сбытовую функцию. Поэтому производственная кооперация крестьян встречается там только в зародышевой форме. В условиях социалистической системы хозяйства, при господстве общественной собственности на землю и основные средства производства, кооператив становится формой, адекватной самой природе этого строя и в силу этой новой функциональной роли получает «развитую меру». А затем на определенном этапе он становится преобладающей формой организации социалистического сельского хозяйства, т. е. приобретает «высшую, или всеобщую меру». Понятно, что при этом сама форма сельскохозяйственного кооператива совершенствуется, подвергается различным модификациям, видоизменяется.

Таким образом, мера групповых системных явлений зависит от их роли, места и функций в данной системе. В то же время надо иметь в виду, что возможны временные расхождения между системной (субстанциальной) мерой и реальной общественной мерой. Здесь как бы имеются две линии соответствия системе — общая и конкретно-историческая. Так, с самого начала было ясно, что коллективизация в наибольшей мере соответствует социалистической системе хозяйства. Однако сразу после революции Ленин несколько сдерживал чересчур ретивых коллективизаторов. Он призывал не администрировать, а внедрять эти формы постепенно, силой примера убеждая крестьян в преимуществах коллективной формы

ведения хозяйства. «Ограниченная мера» развитости кооперативов в то время была не свидетельством их несоответствия системе, как таковой, а лишь показателем недостаточной зрелости объективных и субъективных условий для ее широкого развития.

Существенные особенности имеют *отношения меры в явлениях общественной жизни.* Практическая жизнь и деятельность людей сложна и многокачественна, в ней переплетаются моменты субъективного и объективного, личного и общественного, сознательного и стихийного и т. д. В основе человеческой деятельности всегда лежат потребности, которые осознаются и принимают форму цели. В социальной действительности люди выступают как наделенные сознанием и преследующие свои цели творцы этой действительности. Цель есть некоторое идеальное предварение практической деятельности. «Но и самый плохой архитектор,— писал Маркс,— от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове» (2, XXIII, 189). Идеальный образ сознания и выступает как *предварительная идеальная мера,* которая затем овеществляется и проверяется в производственной, общественной и любой другой сознательной деятельности. Однако этот идеальный образ или, как говорил Маркс, это «идеальное, субъективное производство», включает в себя не только цель как желание и стремление, но и знания явлений и законов развития объективного мира, без которых стремление к цели слепо.

Итак, *идеи* как сложный образ, отражающий *потребности,* выражающий *цели* и опирающийся на *знания* объективного мира, служат людям *меркой практической деятельности.* Понятно, что нет и не может быть универсальных мерок на все случаи жизни, годных в любых условиях развития и протекания социальных процессов. Во всякой обстановке люди должны исходить из конкретных исторических условий и в них отыскивать необходимую общественную меру. Наряду с индивидуальной неповторимостью и своеобразием явлений столь же реально существует их общность, единство, подчиненность общим законам природного и общественного развития. Знание этих законов и умение построить свою деятельность в соответствии с требованиями исторического развития — залог успеха всей общественно-исторической практики

людей. Усвоение передовой научной теории, применение ее при выработке идеальных мер общественно-исторической практики людей — важное условие ускорения общественного прогресса.

В условиях социалистического общества, основанного на общественной собственности на средства производства, усилия миллионов людей направлены к определенным целям по единому плану, и от того, в какой степени в нем найдена объективная общественная мера, зависит реальная общественная эффективность этих усилий. Одно из решающих преимуществ социалистической системы хозяйства заключается в том, что она позволяет мобилизовать усилия целой нации и концентрировать их на наиболее перспективных направлениях, дает возможность избежать непроизводительной растраты общественных сил и средств, подобной той, которая возникает при капитализме вследствие безработицы, спадов производства и кризисов перепроизводства.

Но именно поэтому ошибки и просчеты в планах, неправильное определение пропорций, а также необоснованные волюнтаристские решения могут приводить к частичному обесценению результатов практической деятельности миллионов людей.

Законы социализма выражают лишь общую необходимость и тенденции развития социалистического способа производства. Сами условия социалистического строя требуют вести народное хозяйство по единому плану, предусматривающему необходимые пропорции в общественном производстве. Но каковы должны быть эти пропорции и меры, как добиться максимального роста производительности труда при обеспечении растущих потребностей членов социалистического общества — для этого знания общих законов социализма недостаточно; необходим еще и всесторонний анализ всех конкретных условий развития социальной действительности.

Итак, в практической деятельности людей надо различать: а) предварительную идеальную меру, б) непосредственную меру отдельного явления, в) общественную (системную) реальную меру.

Несколько слов и о некоторых других широко распространенных формах меры: *мере сочетания и соотношения, мере как норме и мере как критерии.*

Люди сами творят свою социальную действительность.

И эта практическая созидательная деятельность большей частью носит синтетический характер. Именно поэтому одним из существенных определений меры в практической деятельности является мера сочетания. Выяснение вопроса о том, как правильно сочетать различные методы работы, различные элементы, материалы, свойства искусственно создаваемых вещей и т. п., чтобы получить искомое качество,— это одна из важных задач, которая всегда стоит перед людьми в практической деятельности.

Особое значение правильному определению такой меры придавал Ленин, который при рассмотрении таких вопросов, как нэп, соотношение революции и реформы, сочетание центрального и местного управления народным хозяйством, сочетание материальных и моральных стимулов к труду и т. д., анализировал подобные отношения меры.

В общественной практике при нахождении идеальной общественной меры очень важно правильно и точно выявить частные и общие нормы и критерии деятельности людей. В реальной жизни они выполняют функцию специфических и системных (общественных) мер, сообразно которым оценивается деятельность отдельных людей и социальных групп. Вопросы, связанные с пониманием общественных норм и критериев как социальных мер, многократно освещались Марксом и Лениным; в советской философской литературе они до сих пор разрабатывались больше в содержательном плане (например, этическом) и, к сожалению, меньше в аспекте общеметодологическом.

Итак, анализ мер и мерных отношений во всех сферах имеет огромное, часто решающее значение. В материалистической диалектике качественно-мерный анализ служит непосредственной предпосылкой достижения важнейших познавательных целей — установления тенденций и закономерностей в природе и обществе.

* *
*

Уже данный нами предельно краткий и конспективный обзор Марксова качественно-количественно-мерного анализа показывает, сколь богаче возможности, предоставляемые диалектико-материалистическим мировоззрением, тех возможностей, которые имеет теоретическое познание в рамках диалектико-идеалистической системы.

Идеалистическое познание даже такого мыслителя, как Гегель, при всем богатстве разработанных им диалектических форм и оттенков все же остается одноплановым, замыкается в кругу предельно всеобщих, абстрактных определений. Материалистическое же познание, усвоившее диалектику, подвергает анализу все многообразие форм и отношений реального мира и потому многопланово и объективно.

Во имя утверждения приоритета идеального начала — абсолютного духа и абсолютной идеи — Гегель всячески принижал материальное начало, изображал его вторичным, несамостоятельным, неспособным к качественному саморазвитию. Он резко отрицал именно «видовое и родовое» развитие в материальном мире (см. 13, II, 28—30), а с ними фактически и историческое развитие, как таковое. Это отрицание видового бытия и видового развития материальных явлений закрыло для него целый пласт важнейших форм качественного и мерного анализа. Конечно, отдельные его черты и аспекты нашли отражение в его анализе категорий — меры, закона, понятия, отношений и т. п. Однако все это он приписывал опять же абсолютному идеальному началу.

В перечисленных выше способах Марксова качественного, количественного и мерного анализа отчетливо просматривается та «прибавка» естественноисторических, системных и ряда других форм качественного и мерного анализа, которые возможны только на диалектико-материалистической основе. Там, где гегелевский анализ находил лишь одну группу отношений, зависимостей и законов явлений, там марксистский анализ находит великое многообразие качественно-специфичных явлений, систем, отношений и закономерностей. Богатство материалистического качественного и мерного анализа отражает качественное богатство самого объективного мира. И чем больше накапливается знаний о мире, чем дальше познание идет вперед в теоретическом освоении реальной действительности, тем богаче становится и диалектический метод исследования.

Глава пятая

ПРОБЛЕМА ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПРОТИВОРЕЧИЯ

Среди проблем диалектики как содержательной логики вряд ли удастся найти еще одну, столь же рельефно представляющую существенные ее особенности, столь же для нее характерную и важную, как проблема противоречия. К ней тяготеют, с ней переплетаются все прочие аспекты и темы диалектики. Не случайно и далеко не без оснований диалектическую логику в целом определяли именно как логику противоречия, причем так ее определяли не только марксистские мыслители (например, Г. В. Плеханов), но также и те, кто имел с марксистской традицией мало общего.

К какой бы области, или ответвлению, диалектической логики мы ни обратились, нам не миновать пути, так или иначе приводящего к проблеме противоречия. Прежде всего к ней приводит задача постигать предметный мир не таким способом, при котором изолированные фрагменты знания складываются в заведомо субъективную, произвольную мозаику, а таким, который бы позволял шаг за шагом проникать в конкретную целостность самих объектов. Воспроизвести сложно-расчлененную систему, где чужеродные моменты и несовместимые определения даны в их генетическом родстве и сопринадлежности единораздельному особенному, нельзя, не исследуя противоречия. Изобразить конкретный предмет, не привнося при этом нарушающих конкретность «огрублений» — значит проследить собственную логику предмета как логику его саморазвертывания, «самополагания», самодвижения. Такой способ постижения, удерживающий в ставшем — становление, в структуре — генезис, в логике — ее исторические «измерения», не может не состоять в близком родстве с проблемой противоречия. Тесными узами связано с ней стремление к монистическому решению фундаментальных философских вопросов, выражаемых категориями: субъект и субстанция, культура и природа, идеальное и реальное, должное и сущее, целепродуцирование и обусловленность, творчество и овеществление и т. д. Логика противоречия есть логика самого последовательного в своей критичности и в своем конкретном гуманизме ре-

волюционного мировоззрения, ибо она вырабатывает такой способ мышления, который не останавливает «гераклитов поток» бытия, не заковывает его в косные овеществленные формы, не подменяет его замкнутым внутри себя Мировым Порядком. Только такой способ мышления позволяет распознавать за «социальным миром вещей» подлинно человеческую действительность, открывать за объективированными и застывшими структурами возможности человеческой самодеятельности. Речь, стало быть, идет о мышлении, максимально требовательном к себе, исполненном самокритики и ответственности. Задачи критического преодоления рассудочно-метафизических и позитивистски-сциентистских концепций, а равным образом и иррационализма тоже ставят со всей определенностью проблему противоречия.

В особенности это касается таких социальных тем, которые затрагивают скрытые под обретшим устойчивую структурность наличным бытием «напряжения», таящиеся в его фундаменте, — потенции будущего. Раскрывая эти потенции как коренящиеся в противоречиях исторической действительности, диалектика тем самым выступает как постигнутая в понятиях *самокритика* человеческой истории — объективного процесса, в котором все ограниченное, ставшее предстает перед судом неограниченного творческого становления. Поэтому примененная в «Капитале» диалектика всеми своими методологическими характеристиками тяготеет как к своему подлинному центру к проблеме противоречия. Здесь, по словам Маркса, живой *источник* всей диалектики. Именно благодаря тому что Маркс постоянно обращался к этому живому источнику при исследовании капиталистического способа производства, ему удалось столь глубоко проникнуть в его закономерности, постигнуть его как целостный организм, а также выявить историческую тенденцию, ведущую к замене его социалистическим способом производства.

1. ПРОТИВОРЕЧИЕ И АНТИНОМИЯ

В диалектической традиции есть афористически-лаконичный образ, с античных времен символизирующий ее ведущий мотив,— «борьба противоположностей». Верная расшифровка этого аллегорического образа предполагает

достаточно высокую культуру мышления и, главное, отношение к нему, ориентированное проблемным *поиском*, а не утилизаторскими мотивами. С этой точки зрения «борьба противоположностей» распознается как существенный «атрибут», присущий универсальному «Логосу» действительного мира. И этот мир предстает не как нечто завершенное и внутри себя замкнутое, а как мир, открытый творчеству в той же мере, в какой творчество открыто миру,— как мир проблем.

Насколько марксизму чуждо метафизическое представление о действительности как о чем-то в глубочайшей своей основе простом и неподвижном, как о закрытой, готовой системе «всеединства», где всякое противоборство эфемерно и ничтожно, настолько же ему чужд и метафизический миф об изначальном расколе мира на дуалистически противостоящие, ничего общего между собой не имеющие полюсы-крайности, которые как самостоятельные силы вступают в вечную, смертельную, «всеразрушительную» войну друг с другом. Противоречие в марксистской диалектике есть объективное определение логики действительного развития, понятого со всей трезвостью и критичностью. Именно таково противоречие в диалектике «Капитала».

То, что справедливо представляется наиболее простым и сразу же бросается в глаза в тексте «Капитала»,— это констатация противоположностей в виде полюсов, в качестве крайних сторон отношения *полярности*, или *двойственности*. Однако было бы грубой ошибкой принять проявление противоположностей за суть дела и строить понятие о них по образу и подобию двойственности. Это была бы не диалектика противоречий, а концепция полярности — *поляризм* *. На деле Маркс не ограничивается тем, что фиксирует отношение полярности (двойственный характер труда, эквивалентный и относительный полюсы в меновом отношении, метаморфозы в обращении товаров, постоянный и переменный капитал и т. д.), а, напротив, главное видит в том, чтобы объяснить полюсы

---

* В середине XX в. поляризм представлен в весьма различных концепциях. Его можно найти и у А. Уайтхеда, и в комплементаризме, и во французском структурализме, и в американском «органицизме». Поляризм стал универсальной формой недиалектического усвоения и рассудочной адаптации темы диалектических противоположностей.

из их сущностного противоречивого единства, из внутреннего единства их как имманентных одной и той же сущности. Самостоятельность полюсов, по Марксу, есть отнюдь не изначальное противостояние их друг другу, а результат *наделения* их относительной самостоятельностью в процессе *противополагания*. Понять противоположность диалектически — это как раз и значит понять ее не как состояние, а как процесс противополагания.

Для того чтобы заметить полярные отношения в действительности, вовсе не нужна диалектика в ее подлинном смысле — для этого с успехом можно пользоваться обыкновенным рассудком. Владеющее диалектической культурой мышление отличается поэтому не тем, что констатирует двойственности, или полярности, а тем, что понимает их *монистически*. Однако полярность невозможно понять (т. е. понять монистически) с точки зрения ее самой по себе, взятой как двойственность начал-крайностей. *Диалектика есть логика конкретного*. Это не некая изначальная разъятость, разорванность и непреодолимая размежеванность конкретного целого и всех его характеристик между абстрактными в их односторонности полюсами-крайностями, которые якобы не имеют ничего общего друг с другом (по своей собственной природе), так что всякую их общность следовало бы расценивать лишь как некое «чуждое наслоение», исходящее из антиполюса (от другой крайности). Это, совсем напротив, ориентация на органическую, всегда и во всем особенную целостность, на полноту ее действительной, непрерывно становящейся конкретности. Внутри этого единства, внутри тождества и только внутри него постигается также и имманентная ему противоположность. Внутри него, в его собственной логике без каких бы то ни было привнесений получает объяснение также и полярность. Диалектика выводит полярность между вынесенными вовне друг друга противоположностями из противоречия внутри единства.

Исследуя противоречивость процесса производства абсолютной прибавочной стоимости, Маркс отмечает столкновение двух стремлений — удлинить рабочий день и ограничить его нормой, диктуемой воспроизводством рабочей силы, и характеризует это столкновение как антиномию. Здесь требование капиталиста и требование рабочего как закономерных агентов процесса не ведут свое происхождение от разных оснований, не привходят извне,

а вырастают из одной и той же закономерности товарного обмена между капиталом и рабочей силой. Они суть одинаково необходимые и одновременно возникающие определения одного и того же единого процесса. «...Здесь получается антиномия, право противопоставляется праву, причем оба они в равной мере санкционируются законом товарообмена» (2, XXIII, 246). Только такое взаимоотрицание может по самой сути дела выразить здесь действительную логику процесса. И эта антиномия — чисто объективное и строго логическое определение, верное предметной действительности, исследуемой без каких бы то ни было привнесений и «подсказок» со стороны дурной субъективности.

Противоречие внутри единства фиксируется здесь лишь в своей первоначальной форме — как столкновение тезиса и антитезиса. При этом на первом плане — усмотрение *равной* степени закономерности, *равной* необходимости тезиса и антитезиса в их взаимном отрицании. Поскольку такова вообще первоначальная форма противоречия, постольку для ее обозначения весьма уместен термин *антиномия* (буквально: противоречие в законе, конфликт закона с самим собой), подчеркивающий, что тезис и антитезис имеют равную логическую силу и в одинаковой степени объективно истинны. Говоря о диалектическом противоречии (в его начальной форме) как об антиномии, мы тем самым показываем, что содержание диалектического противоречия далеко не исчерпывается этой его формой. Поскольку, однако, сам Маркс этот термин не употребляет сколько-нибудь широко, мы в данном изложении будем чаще прибегать к понятию противоречия даже в тех случаях, когда речь идет лишь о столкновении тезиса и антитезиса.

Маркс открывает противоречия капиталистической системы прежде всего как антиномии в сущности, соответственно в истинном понятии каждого из действительно присущих ей процессов он открывает объективно заостренные антиномии. При этом *логическая* острота их поддается строгому определению лишь внутри единого целого. В этой принадлежности единому целому — важная предпосылка верного и столь же объективного раскрытия в надлежащий момент также и превращенных форм проявления противоречий. Будучи понята и выведена из антиномии, полярность тоже приобретает значение одной из черт

диалектического противоречия. Внутреннюю необходимость принадлежащих друг другу моментов целого и одновременно существование их в виде безразличных, самостоятельных моментов Маркс рассматривает как основные черты противоречия (см. 2, XLVI, ч. I, 392). Каким образом эти моменты становятся характеризующими противоречие, видно из следующего важного пояснения, данного Марксом: противоречие должно быть сформулировано более имманентно, чем только как безразличное, по видимости независимое проявление отдельных моментов процесса, или, вернее, тотальности процессов (см. 2, XLVI, ч. I, 392).

Еще не овладевшее диалектикой мышление как раз и не справляется с тем, чтобы достигнуть «более имманентного формулирования» противоположных определений в их изначальном тождестве, т. е. не умеет формулировать антиномию. Маркс упрекал в этом, например, своих предшественников — экономистов-классиков. «У Адама Смита это (присущее товару.— *Ред.*) противоречие еще выступает как некое полагание двух определений рядом друг с другом... Оба определения... выступают у Смита внешне *рядом* одно с другим. Сущность товара в целом еще не выступает у него захваченной и пронизанной противоречием» (2, XLVI, ч. I, 113). Каждое объективное, содержательное противоречие схватывается теоретически сначала как антиномия. Это первый признак преодоления рассудочно-эмпирической «отрозненности» и рядоположности благодаря проникновению мышления в сущностные определения предмета. Это признак соприкосновения с его собственной логикой исторического саморазвертывания («самополагания»). Именно такими и предстают «сращенные» друг с другом противоположности каждого из исследуемых в «Капитале» процессов. Поэтому Маркс говорит: «Капитал сам представляет собой противоречие...» (2, XLVI, ч. II, 36).

Монистически-целостное понимание капитализма оказывается не только совершенно неотделимым от вскрытия его противоречий, но и обязанным ему от начала и до конца. Только с уразумением противоречивости целого достигается умение удерживать само это целое во всей его сложности и конкретности как самостоятельное и самодвижущееся, развивающее из самого себя свои многообразные модификации и полюсы-крайности, как

«субстанцию-субъект». Маркс выделяет эту мысль, считая ее логически очень существенной для диалектики: «Важно отметить, что... буржуазное богатство, там, где оно выступает как *посредник,* как опосредствование самих крайностей меновой стоимости и потребительной стоимости, в наивысшей степени всегда выражается в меновой стоимости. Это опосредствующее начало выступает всегда как завершенное *экономическое* отношение, потому что оно охватывает воедино обе противоположности... то движение или то отношение, которое *первоначально* выступает в качестве опосредствующего обе крайности, диалектически с необходимостью приводит к тому, что оно оказывается опосредствованием самого себя, субъектом, лишь моментами которого являются те крайности, самостоятельное предпосылание которых оно снимает с тем, чтобы путем самого их снятия утвердить само себя в качестве единственно самостоятельного» (2, XLVI, ч. I, 288).

Таким образом, Маркс отнюдь не выдвигает требование брать противоположности как полюсы-крайности с изначально различными сущностями, не имеющими ничего общего между собой (двойственность, или дуализм, сущности). Напротив, он прослеживает и развертывает перед нами действительный процесс порождения крайностей — процесс, в котором они предстают как лишь наделенные относительной самостоятельностью, а не как предпосланные в качестве независимых сущностей. Независимость их снимается и тем самым утверждается единая логика самодвижущегося целого — единого в своих противоположностях, полагаемых и снимаемых им. Полагая свои противоположности, это единое целое утверждает само себя в своем развертывании, в своем развитии и в исчерпывании своих возможностей — вплоть до самоотрицания.

Однако это движение целого, которому имманентны противоположности, не следует понимать в духе гегелевского «деспотизма всеобщности» — как подавление и предопределение особенного универсальной Логикой (логический преформизм). Целое вовсе не гасит собой все специфические «краски» конкретного многообразия, в нем, следовательно, не растворяются противоположности, как таковые. Единство целого — это не всеизглаживающее начало, водворяющее вместо никогда не завершающегося конкретного процесса абстрактно-серую однородность, на-

против, это единство есть такое общее «освещение», погружаясь в которое как раз и оживают своей собственной контрастной свежестью все «краски» действительного многообразия, все противоположные тона и модификации единой картины (см. 2, XLVI, ч. I, 43). Именно в лоне единства, именно своей равной принадлежностью единому и укорененностью внутри него (в качестве необходимых, имманентных ему определений) противоположности находятся в диалектическом противоречии друг с другом. Следовательно, это их противоречие есть столкновение сущности целого с самой собой — антиномия. И это внутреннее столкновение, или самоотрицание внутри сущности целого, выражается в понятиях как *«спор истины с самой собой»* *.

Первейшее определение капитализма — товарный мир, мир товарности. Поэтому его элементарное («элемент» как начало), предельно абстрактное, простейшее бытие есть товар вообще. Сущность товара — стоимость — предстает не как нечто другое по сравнению с вещной потребительной стоимостью товара, не как нечто просто отличенное от нее, а как нечто обремененное ею в самом своем понятии — как тождество противоположностей. Это можно наблюдать в меновом отношении. «...Одно и то же отношение должно быть отношением товаров как величин, по существу равных и лишь количественно различных... и вместе с тем оно должно быть отношением товаров как качественно различных вещей... Таким образом обнаруживается не только порочный круг проблем, поскольку разрешение одной из них уже предполагает разрешение другой, но и совокупность противоречивых требований,

---

* Между уже различенными, поставленными вне друг друга определениями, а тем более между определениями, с самого начала помещенными по разные стороны разделяющей их границы, нет и не может быть подлинной антиномии, а значит, диалектического противоречия. Как известно, Маркс предупреждает читателя, что самые первые ступени теоретического восхождения, изображенного в «Капитале», во многом более основательно представлены в предыдущей работе «К критике политической экономии». В ней значительно меньше чувствуется экзотерическая редакция текста. Поэтому именно в ней мы находим уже с самого начала не рассудочную пропедевтику, а прямое указание на антиномичность предмета исследования.

поскольку выполнение одного условия непосредственно связано с выполнением другого, ему противоположного» (2, XIII, 30—31).

И это не исключение. Именно так — в виде проблемного «порочного круга» — заявляет о себе всякий *новый* уровень логики самого предмета при попытке им овладеть, если только сама проблема формулируется строго объективно — на «языке» самого предмета. Начало, от которого отправляется анализ капитала, его всеобщая формула столь же чревата противоречием, как и начало анализа товара: капитал возникает в сфере обращения и в то же время не в сфере обращения. Противоречивость производства абсолютной прибавочной стоимости открывает следующую страницу в логической истории капитала: производство относительной прибавочной стоимости. Из противоречивости органического строения капитала вырастает процесс, превращающий норму прибавочной стоимости в норму прибыли. Даже в тех случаях, когда сам автор «Капитала» не эксплицировал противоречие, как таковое, в формулировке той или иной новой проблемы, в переходе к тому или иному проблемному уровню, содержательно-логический анализ может его выявить в самом чистом виде — в виде объективно необходимого «порочного круга», т. е. парадокса самой действительности.

Объективность Марксова метода изложения обязывает исследователя не просто ссылаться на некое *соответствие* теоретической картины внешним фактам, но изображать их так, чтобы само изложение выявляло, что именно постигло в них теоретическое мышление. Мышление призвано не просто «учитывать» определения предмета, а изображать его собственные самоопределения, его самораскрытие. Поэтому, с точки зрения автора «Капитала», в изложении не должно быть места следам «специфики» привнесенного в предмет субъективистского «отношения» к нему. Подлинная, не субъективистская, не дурная субъективность как раз и заключается в умении обеспечивать ничем не искажаемый *монолог предмета*. Ему одному только и предоставляется слово. Это значит, что характеристики предмета имеют оправдание только в том, что они исходят от него самого. Следовательно, словесно выраженные противоречия имеют право на определенное место в теории исключительно на том основании, что самому предмету присущи «те противоречия, ко-

торые сами собой являют себя простому, объективному, беспристрастному пониманию», т. е. на том основании, что *предмет самому себе противоречит*. Например, «продукт как потребительная стоимость находится в противоречии с самим собой как стоимостью» (2, XLVI, ч. I, 382), или «деньги вступают в противоречие с самими собою и со своим определением в результате того, что они сами являются *особым* товаром... и поэтому... подчиняются... особым условиям обмена, которые противоречат их всеобщей безусловной обмениваемости» (2, XLVI, ч. I, 93), или, наконец, вообще «капиталистическое производство само себе противоречит» (2, XXVI, ч. III, 51).

Объективность метода изложения обязывает строго эксплицитно формулировать противоречивость предмета. Нельзя просто заверять, что в предмете таятся некие противоречия, недоступные теоретическому изображению их,— это были бы лишь «трансцендентные» противоречия. «То, что парадокс действительности выражается также и в словесных парадоксах, которые противоречат обыденному человеческому рассудку...— это понятно само собой» (2, XXVI, ч. III, 139). Эти словесно зафиксированные парадоксы самого предмета включаются в состав теории, поскольку для них находится место в системе других теоретических характеристик предмета и поскольку, занимая это место, они выполняют свою специфическую *положительную, конструктивную функцию* в развертывании теории. Истинность противоречий доказывается тем, что теория в равной мере воспроизводит в качестве своих оснований и тезисы, и антитезисы, каким бы «невероятным» это ни казалось с точки зрения норм рассудочности.

Как и всякое истинное определение, противоречие в своей содержательной, чисто объективной формулировке отыскивается далеко не без труда и часто служит лишь итогом достаточно длинного и сложного пути, полного удачных и неудачных попыток овладеть проблемой. Истинное противоречие получается в результате критического преодоления ложных представлений о нем — преодоления ложных антиномий. Последние, однако, ценны тем, что направляют драматическое действие в истории научного познания. Так было и в истории политической экономии. Маркс ценил своих научных предшественников в особенности за то, что они оставили наследие проблем-

противоречий, более или менее адекватно выражающих логику предмета. Как это ни парадоксально, Маркс в известном смысле должен был ставить менее последовательного Адама Смита *выше* Давида Рикардо. Объясняется это следующим. «Если теоретическая сила А. Смита заключается в том, что он чувствует и подчеркивает это (присущее превращенной форме действие закона стоимости.— *Ред.*) противоречие, то его теоретическая слабость— в том, что это противоречие сбивает его с толку даже при рассмотрении общего закона в его применении к простому обмену товаров; что он не понимает, как возникает это противоречие... Рикардо имеет то преимущество перед А. Смитом, что его не вводят в заблуждение эти кажущиеся — а по своему результату и действительные — противоречия. Но он уступает А. Смиту в том отношении, что даже не подозревает здесь наличия проблемы...» (2, XXVI, ч. I, 62—63). «Противоречия А. Смита важны в том смысле, что они заключают в себе проблемы, которых он, правда, не разрешает, но которые он ставит уже тем, что сам себе противоречит» (2, XXVI, ч. I, 132).

Даже кажущиеся противоречия (ложные антиномии) Маркс умел ценить с точки зрения их роли в процессе поиска скрытых за ними действительных противоречий. И с этой точки зрения ложные противоречия оказывались «по своему результату» подлежащими снятию моментами истинных противоречий. Для установления последних требовалась еще критическая, исправляющая работа. Маркс обнаруживал, например, у Рикардо «отдельные формы проявления... противоречия», одновременно упрекая рикардианцев, в частности Бейли, в том, что тот «действительного *общего* противоречия... не замечает» (2, XXVI, ч. III, 167). «...У Рикардо противоречие фигурирует лишь в частной форме» и поэтому не получает ясного выражения. «Если бы он выразил его в общей форме, то он получил бы также и общее решение вопроса» (2, XXVI, ч. III, 67).

Конечно, отнюдь не за всякой формальной антиномией обязательно должна стоять содержательная, не за всяким ложным противоречием — истинное. И Маркс безжалостно устранял всяческую лишенную предметных оснований путаницу и произвольные, субъективно привнесенные противоречия. Он установил, например, относительно ложного понятия «стоимость труда», что «такое само себя уничто-

жающее противоречие не может быть вообще даже высказано или формулировано в качестве закона» (2, XXIII, 546). Конструирование беспредметных антитез и подмена действительных проблем какой-нибудь «системой противоречий», где одна неразрешенная антиномия «нагромождается» на другую, равно как и попытки выдать расхождение всех теоретических определений друг с другом за высшее и последнее достижение мыслящего духа, предельно чужды Марксовой диалектике. Претензии аморфной мысли на «диалектичность» были высмеяны автором «Капитала», воздавшим по заслугам всем любителям имитировать логику противоречий. О Прудоне Маркс писал, что, беря экономические категории не в их имманентной объективной связи, а в их субъективистском противопоставлении друг другу в качестве взаимных «противоядий», он создал в итоге лишь «историю своих собственных противоречий» (2, IV, 137).

Однако устранение посторонних предмету исследования случайных противоречий отнюдь не должно превращаться в «очищение» от любых противоречий, в формальную норму, якобы имеющую силу для всех возможных случаев — норму «непротиворечивости» во что бы то ни стало. Формальному очищению от противоречий даже и содержательных, т. е. объективно необходимых и проблемных, поддается на деле лишь так называемое готовое знание, в пределах которого исключены какие бы то ни было творческие процессы и которое жестко связано с фиксированным языком терминов. Рамки «готового знания» оставляют место лишь для технического совершенствования процедур рассуждения или для эпигонского растолковывания — «обработки и разработки» — уже имеющихся сюжетов, уже сделанных теоретических открытий. Становление этих понятий, в котором они раскрывают свою подлинную природу и обнажают свою предметную содержательность в процессе последовательного развертывания логики предмета,— это становление невыразимо на тавтологичном языке «готового знания»: здесь допускается только формальное движение в плоскости, на которую заранее «спроецировано» содержательное знание и которая вообще совершенно лишена «измерений» творческого процесса. Собственно поэтому противоречия и неуместны на этой формальной плоскости. Какими бы специально научными достижениями ни были те математические ис-

числения*, в которых рассматривается и технически совершенствуется такая плоская проекция знания, выдавать их за исчерпывающую *единственную* характеристику знания было бы грубой рассудочной иллюзией. Эта иллюзия соответствует идеологии технократического утилитаризма, которая допускает какое угодно развитие овеществленной рационализации и какую угодно служебность знания, но одновременно знаменует собой духовное обнищание мысли и утрату ею всей эстетической, нравственной и содержательно-логической, творческой культуры.

Враждебная отчужденность по отношению к диалектике резче всего дает себя знать как раз в «непризнании» никакого иного знания, кроме плоско-рассудочного и, следовательно, в откровенной антиномофобии: противоречия расцениваются как нечто только разрушительное. Поэтому любые противоречия представляются рассудочному педанту каким-то проклятым кошмаром.

Маркс, отнюдь не рассматривавший всякое противоречие как синоним силы, разрушающей знание, находил в содержательных противоречиях мощное средство против благонамеренно-охранительного и невинно-схоластического рассудка, против эпигонского пережевывания текстов и подмены предметных проблем педантским реформированием слов. Противоречие — это пробный камень для действительно познающего мышления, это вернейший критерий, позволяющий отличить такое мышление от пустого рассуждательства, превращающего терминологическую формальную технику из подсобного средства предметно-содержательного анализа в средство избавления анализа от «неудобного» предметного содержания. Именно потому, что раскрытие противоречий требует творческой мысли, на которую педант не способен, он всячески пытается отгородиться и спрятаться от них; он хочет «отделаться от трудностей, заключающихся в противоречивых определениях самих вещей, и объявляет эти трудности продуктами рефлексии или спором о словесных определениях» (2, XXVI, ч. III, 133).

Манера содержательную последовательность подме-

---

* Никакое настаивание на высокой методологической и мировоззренческой ценности диалектики противоречий само по себе не дает и не может давать повода для негативного, нигилистического отношения к математико-логическим специально научным исследованиям.

нять формальной, очищенной от проблем-противоречий, имеет свою давнюю традицию. Маркс показал, какую роль играет эта манера в истории политической экономии,— эта манера хотя и не была причиной, но послужила характерным симптомом разложения классической научной концепции. Так, Джемс Милль первым сосредоточил свои усилия на систематизации теории Рикардо. «То, к чему он (Милль.— *Ред.*) стремится,— это формально логическая последовательность. С него «поэтому» и начинается *разложение* рикардианской школы. У учителя [у Рикардо] новое и значительное — среди «навоза» противоречий — насильственно выводится из противоречивых явлений. Сами противоречия, лежащие в основе его теории, свидетельствуют о богатстве того жизненного фундамента, из которого, выкручиваясь, вырастает теория. Иначе обстоит дело у ученика [у Милля]. Тем сырьем, над которым он работает, является уже не сама действительность, а та новая теоретическая форма, в которую ее, путем сублимации, превратил учитель». Поэтому Милль реагирует на парадоксы попыткой от них *«отделаться путем чисто словесного «объяснения»...»* Он хочет доказать, что «действительные противоречия представляют собой лишь кажущиеся противоречия». Он видит свою задачу в том, чтобы «устранить формальными доводами те теоретические противоречия, которые отчасти были указаны другими, отчасти бросались в глаза ему самому» (2, XXVI, ч. III, 81—82).

Правда, и Рикардо не умел видеть положительной роли противоречий. «...Рикардо отрицает противоречия, или, вернее, он сам выражает противоречие в другой форме» (2, XXVI, ч. III, 51) — замаскированно, неявно. Но только для вульгарной политической экономии характерным принципом становится избавление от противоречий «с помощью *словесной фикции,* путем изменения vera rerum vocabula (верных наименований вещей.— *Ред.*)... Реальные противоречия, не получившие реального разрешения, здесь пытаются разрешить с помощью фраз» (2, XXVI, ч. III, 85). И все же во времена Маркса еще не сложилась такая крайняя позиция, сторонники которой редуцировали бы реальные проблемы-антиномии к словесным недоразумениям, т. е. провозглашали бы технически-терминологические задачи единственными «имеющими смысл» задачами, а языковую «оболочку» знания — единственным

предметом. Тогда намечалась лишь тенденция, ведущая к такой крайности. Вместе с тем, поскольку эта тенденция еще не привела к полной замкнутости в сфере терминологических забот, она более явно обнаруживала отнюдь не терминологические интересы. Это интересы апологетики, навязываемые познающему мышлению идеологически заданными предпосылками. Терминологическое переименование оказывается лишь способом решения «благочестивой» апологетической задачи. «Апологетика состоит... особенно в том, что вопреки противоположности фиксируется единство» (2, XXVI, ч. II, 556). «...Говорят о единстве там, где существуют противоположность и противоречие...» Это «стремление устранить противоречия... есть вместе с тем подтверждение того, что в действительности имеются налицо те противоречия, которые, согласно благочестивому желанию, *не должны* существовать» (2, XXVI, ч. II, 577).

Так, например, Джемс Милль «разделывается с противоположностью тем, что фиксирует лишь *единство...*». «Где экономическое отношение,— а значит и категории, его выражающие,—заключает в себе противоположности, является противоречием и именно единством противоречий, он подчеркивает момент *единства* противоположностей и отрицает *противоположности*». На место конкретного действительного тождества противоположностей, включающего в себя противоречия, Джемс Милль ставит абстрактное, «непосредственное тождество **этих** противоположностей» (2, XXVI, ч. III, 86). Он оставляет одно только «непротиворечивое», однородное *«единство без противоположности»* (2, XXVI, ч. III, 99). Такова логика Милля, при помощи которой он «устраняет» противоречия.

Характерный прием, с помощью которого «устраняется» противоречие конкретной и всецело особенной действительности,— это воспарение над этой действительностью и обращение к «огрубляющей» рассудочной схематике, к абстрактно-простым статичным картинам. Этот прием применял, например, Ж. Б. Сэй (см. 2, XXIII, 124). Самые различные и противоположные отношения Сэй подводил под понятие «услуга». Между тем *«услуга»* — это труд, взятый лишь как *потребительная стоимость*... совершенно так же, как в слове «продукт» сущность *товара* и заложенное в нем противоречие оказыва-

ются скрытыми» (2, XXVI, ч. II, 557). Вот такого рода «продуктами» и отгораживается педантично-тавтологичный рассудок от проблемных антиномий, «очищая» от них свое изложение. Действительная же противоречивость всякого предмета такими терминологическими реформами, разумеется, уничтожена быть не может (см. 2, XLVI, ч. I, 62). Поэтому с точки зрения конкретного понимания предмета такие терминологические операции означают лишь то, что «отбрасывают то одну, то другую сторону, чтобы то с одной, то с другой стороны сконструировать некое тождество» (2, XLVI, ч. I, 197) — нечто плоско-однородное. Плоская беспроблемность, однако, не мешает в иных случаях «умению» подделываться под диалектические обороты речи. Такое «умение» было, например, присуще вульгарнейшему из вульгарных экономистов Ф. Бастиа, который в свое время превосходил многих «по своей пошлости, аффектированной диалектике, наивному чванству, тупой самодовольной склонности к общим местам...» (2, XLVI, ч. I, 196.)

Тем не менее пальму первенства в этом вытравлении проблем из науки Маркс отдавал позднейшим педантам-эклектикам. «Самой последней формой является *профессорская форма,* которая берется за дело «исторически» и с мудрой умеренностью отыскивает везде «наилучшее»... Это — выхолащивание всех систем, у которых повсюду обламывают их острые углы и которые мирно уживаются друг с другом в общей тетради для выписок». Эту «эрудитскую» имитацию «всестороннего» знания Маркс назвал «*могилой*... науки» (2, XXVI, ч. III, 528). Своеобразный «классик» этой беспроблемной и тем самым умерщвленной науки профессор Рошер отличался поистине мастерским игнорированием тех вопросов, ответы на которые он коллекционировал, и тех «острых углов», т. е. антиномий, которые получались при соединении различных концепций. Ожидать от такой «самодовольной, чванливой, в достаточной степени ловкой эклектической бестии» (2, XXX, 518), чтобы он вник в противоречия самой действительности,— значит предъявлять к нему требование, несовместимое с природой этого педанта.

Чтобы воспринять и освоить теоретическое да и вообще всякое культурное наследие как живой процесс, воспринять, не умерщвляя его, не превращая в груду покинутых творчеством безразличных результатов, надо су-

меть увидеть в нем не сумму догм, а открытую систему проблем. Всеобщий содержательно-логический принцип, выражающий проблемность знания, как и культуры вообще,— это не что иное, как принцип диалектического противоречия. Именно этот принцип придает знанию не характер готового и безразличного результата, а характер процесса, внутри которого любой результат обретает «вектор» устремленности к новым горизонтам и зовет к дальнейшему творчеству.

Каковы же те проблемно-содержательные антиномии, те неразрешенные противоречия, которые унаследовал Маркс от предшествовавшей классической политической экономии и которые он решил в «Капитале»? Сам Маркс указывал на то, что это были прежде всего и главным образом антиномии в теории Рикардо, обсуждавшиеся в полемике между рикардианской школой и ее противниками, и антиномии, замеченные швейцарским представителем экономического романтизма Жаном Сисмонди и подхваченные у него и у Рикардо социалистическими критиками буржуазной политической экономии — рикардианскими социалистами (П. Рейвнстон, Дж. Брей, Т. Годскин и др.). В «Теориях прибавочной стоимости» мы читаем: «...то же самое реальное развитие, которым буржуазной политической экономии было придано... теоретически беспощадное выражение, развивает содержащиеся в самой действительности реальные противоречия... эти противоречия получили *теоретически* меткое, хотя и неосознанное выражение в теории Рикардо и других политико-экономов...» (2, XXVI, ч. III, 268). В полемике между рикардианской школой и вульгарными экономистами эти противоречия получили то или иное преломление и были резюмированы Марксом (в 1859 г.) в виде следующих четырех пунктов (в очерке «К истории анализа товара»): 1) Труд есть мера стоимости. Но применение этого положения к такому товару, каким является сам «труд», приводит к порочному кругу. За этой всецело ложной и нелепой антиномией, связанной с лжепонятием «стоимость труда», все же стояла проблема специфических особенностей товара «рабочая сила» и иррациональной превращенности, присущей форме заработной платы. 2) Поскольку продукт производства создается трудом, этот продукт должен принадлежать его создателю — рабочему; заработная же плата не равна продукту труда

рабочего. За этим еще не адекватно выраженным противоречием Маркс открыл истинные противоречия всеобщей формулы капитала. 3) «...Закон меновой стоимости осуществляется только в своей собственной противоположности» (2, XIII, 48) — через отклонения, вызываемые спросом и предложением. За этим противоречием автор «Капитала» увидел в результате ее более адекватного переформулирования противоречие в конкурентных отношениях между капиталами с различным органическим строением, противоречие процесса превращения прибавочной стоимости в прибыль, а нормы прибавочной стоимости — в норму прибыли. 4) Стоимость товаров определяется трудом, но стоимостью обладают и такие товары, которые вовсе не содержат в себе труда,— силы природы. За этой эмпирической констатацией Маркс распознал противоречие иррационально превращенных форм, таких, как «цена земли».

Важное и глубокое противоречие, совершенно неявно представленное у Рикардо, подметили Сисмонди и рикардианские социалисты: «... в такой же мере, в какой труд понимается как *единственный* источник меновой стоимости и как активный источник потребительной стоимости, в такой же самой мере «*капитал*»... рассматривается как регулятор производства, источник богатства и цель производства... «Труд, *или* капитал» — в этой формулировке Рикардо разительно выступают как само противоречие, так и та наивность, с какой оно высказывается в качестве чего-то тождественного» (2, XXVI, ч. III, 267—268). Только критическое отношение к теории Рикардо и, главное, к предмету, исследуемому в этой теории, т. е. к капитализму, помогло разглядеть вопиющий, казалось бы, парадокс. Занявший такую критическую позицию «*Сисмонди* своей догадкой... делает эпоху в политической экономии» (2, XXVI, ч. III, 268). Почему же Маркс, всегда столь строгий в своих оценках, считает Сисмонди заслуживающим такой высокой похвалы? Очевидно, дело в эпохальной важности самого противоречия: «В этом противоречии политическая экономия лишь высказала сущность капиталистического производства или, если угодно, сущность наемного труда, отчужденного от самого себя труда, которому созданное им богатство противостоит как чужое богатство, его собственная производительная сила — как производительная сила его продукта, его

обогащение — как самообеднение, его общественная сила — как сила общества, властвующая над ним» (2, XXVI, ч. III, 268).

Таким образом, Маркс, высоко оценивая достижения предшествовавшей политической экономии, подобные эпохальной догадке Сисмонди, одновременно показывает, как проникновение в противоречия капитализма вело к пониманию его сущности, при характеристике которой невозможно не считаться с неотделимостью имманентных ей противоречий от процессов овеществления и деперсонификации агентов капиталистического производства. Не видя специфической природы этих процессов и не анализируя ее, нельзя раскрыть и специфичности противоречий капитализма вообще. В самом деле, уже в товаре, как таковом, таится противоречие «овеществления лиц и персонификации вещей», которое переходит в противоречие труда частного и непосредственно-общественного, далее — труда конкретного и абстрактно-всеобщего и, наконец, проявляется как противоречие потребительной стоимости и стоимости товара. Эта идея пронизывает все изложение, весь путь исследования в «Капитале» вплоть до подытоживающих формулировок в конце третьего тома, характеризующих особенности капиталистического способа производства в его целостности.

В том логическом проблемном движении, которое не позволяет изображаемой Марксом теоретической картине распасться на самодовлеющие фрагменты и придает им живую организованность и слияние в открытую систему, именно противоречия играют роль движущих начал. Однако в составе этой системы они могут выступать в таком качестве только тогда, когда они не просто фиксированы как антиномии, но и поняты как разрешающиеся.

2. РАЗРЕШЕНИЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ

Марксова логика противоречий от начала и до конца отличается прежде всего своей общей принципиальной ориентацией, а именно тем, что она есть логика истины-*процесса*. И только благодаря этому она поистине есть логика диалектическая.

Еще в начале становления своего философского мировоззрения Маркс убедился в том, что «не только резуль-

тат исследования, но и ведущий к нему путь должен быть истинным. Исследование истины само должно быть истинно, истинное исследование — это развернутая истина...» (2, I, 7). Диалектика как культура мышления требует, чтобы истина бралась не в виде простого статичного итога, а всецело как процесс *саморазвертывания,* во всем богатстве живого движения. Истина не набор застывших формообразований, объединяемых или разъединяемых произволом дурной субъективности, она процесс, который сам порождает все свои формообразования, поскольку познающий субъект оказывается способен деятельно воссоздать предмет таким, каков он есть сам по себе. Как бы важен ни был также и предварительный путь, который только подводит к истине, важнее всего понять самое ее как идеальное воспроизведение объекта активностью субъекта. Все категориальные определения должны являть себя в мышлении не как универсальные констатации («мир таков»), повторяя которые можно только еще и еще раз подтверждать их, а как определения чистого процесса — чистого в том смысле, что он не просто приводит в движение некие сами по себе сущие статичные элементы знания, а имеет внутри себя эти элементы, которые только в нем и существуют как знание. В мышлении все категориальные определения действительности предстают как бы «помноженными» на «размерность» этого чистого процесса, и именно благодаря этому осуществляется деятельное постижение истины.

Понять, что такое диалектическое противоречие, никак нельзя, не видя в нем также и объективную универсальную логическую форму, и необходимое внутреннее условие истины-процесса. С этой точки зрения вообще нелепо и бессмысленно спрашивать, что более истинно — постановка проблемы *или* результат ее решения, т. е. проблемная антиномия *или* ее разрешение. Тем более нелепо постановку проблемы, якобы не поддающуюся включению в знание, противопоставлять включаемому в него результату, т. е. разрывать антиномию и ее разрешение. До тех пор пока не усмотрена необходимая истинность самой постановки проблемы в виде антиномии, в качестве решения которой дается и постигается истинный результат, т. е. истинность и того и другого, нет никакой почвы для обсуждения того, что такое диалектическое противоречие. Проводя непереходимую границу между

постановкой проблемы и результатом ее решения и провозглашая результат единственным и исключительным местом обитания истины, мы умерщвляли бы истину-процесс: *по сю сторону* этой границы диалектическое противоречие не удается ухватить потому, что оно там *еще* не выступает, как таковое, а *по ту сторону* этой границы его нельзя уловить, потому что оно *уже* отодвинуто прочь. Его невозможно обнаружить ни по ту ни по другую сторону такой границы. Оно как бы исчезает в самой этой границе, если ее проводить таким образом.

Конечно, весьма нередко в истории познания происходит так, что для проблемы находят одновременно и ее истинную постановку, и ее решение, но, поскольку фиксируется лишь изолированное («нужное» для дела) решение, постановка проблемы так и остается известной лишь в ее неадекватной, первоначальной, критически не переосмысленной форме — как принадлежащая не истине, а лишь предшествующему ей заблуждению, лишь блужданию субъекта на подступах к истине и до нее. Диалектическое же изложение есть наличное бытие диалектического исследования. Разумеется, последнее должно быть очищено от ложных форм и всех посторонних предмету «подходов» и «приближений» к нему. Оно призвано изображать путь по собственной логике предмета. Здесь, и только здесь, находит себе место верно понятое диалектическое противоречие. Оно включает в себя не только столкновение тезиса и антитезиса, но и процесс его развертывания, его разрешения и воспроизведения. С одной стороны, противоречие требует своего разрешения, с другой — разрешение предполагает то, что́ получает свое разрешение,— противоречие. Все вместе — это *развивающееся* противоречие. Маркс так и характеризовал свой предмет: «Сам капитал представляет собой совершающее процесс противоречие» (2, XLVI, ч. II, 214).

Уместна следующая аналогия. Хотя предметом исследования в «Капитале» с самого начала служит именно то, что́ названо в заглавии, однако *понятие* капитала невозможно дать сразу — это понятие появляется, будучи последовательно выработано, лишь вместе с прибавочной стоимостью и т. п. Хотя деньги Маркс анализирует уже и в первой главе «Капитала», и во второй, но только третья глава называется «Деньги»; более того, только последний параграф этой всецело посвященной деньгам

главы имеет заголовок «Деньги». Ибо только в нем, в последнем параграфе, мы приходим уже к *понятию* денег (включающему в себя и функцию меры стоимости, и функцию средства обращения). Точно так же *понятие* противоречия мы получаем впервые только тогда, когда усматриваем в нем не только антиномическую, первоначальную форму, но и процесс его разрешения и воспроизведения.

Столкновение тезиса и антитезиса (антиномия) есть не что иное, как категориальная, содержательно-логическая форма постановки всякой проблемы вообще — ее постановки и формулирования на «языке» самого предмета. Это «проблемность» самого предмета, логически выраженная через проблемность человеческой предметной деятельности. Это проблемность, освобожденная от искажающих ее случайных обстоятельств, очищенная от влияния дурной субъективности и взятая строго объективно. В составе диалектического противоречия его собственная первоначальная форма есть не состояние полного взаимного отрицания тезиса и антитезиса, а процесс их *порождения* из той основы, из той особенной субстанции, которая вступает в противоречие с самой собой и которая совершает противополагание. То же самое особенное целое, которое развивает в себе тезис и в равной мере антитезис, развивается дальше тем, что обогащает себя еще и их синтезом. Этот синтез есть новое особенное воплощение всеобщности, новое, ранее невозможное определение возросшей конкретности системы. В синтезе реализуются как тождественно-противоположные и тезис, и антитезис.

«Сосуществование двух взаимно-противоречащих сторон, их борьба и их слияние в новую категорию составляют сущность диалектического движения» (2, IV, 136). Но это «слияние» и есть разрешение противоречия в новом, особенном определении предмета, которое включается в целостную систему*. Поэтому сила теоретического понимания состоит вовсе не в «гибком» сочетании

* Ф. Энгельс лаконично и в то же время популярно резюмировал Марксово понимание проблемы противоречия в следующих словах: «... обнаруживаются противоречия, которые требуют разрешения... Противоречия эти развиваются... Мы проследим, каким образом они разрешались, и найдем, что это было достигнуто установлением нового отношения...» (2, XIII, 498).

крайностей и не в абстрактном размежевании и рассортировании характеристик целостного предмета по дуалистически противопоставленным полярным «крайностям» и не в нагромождении антиномии на антиномию. Она состоит в умении проникнуть в предмет как в *историческое* образование, следовательно, воспроизвести его логику не в противовес истории, а как всецело *историческую,* как *логику истории:* первая удерживает в себе все «измерения» второй, всю ее незавершенность, открытость, направленность в будущее, которым она чревата именно благодаря своей проблемной противоречивости. Понять конкретное целое как диалектически противоречивое — это значит проследить последовательную *самоконкретизацию* предмета, в ходе которой разрешаются и воспроизводятся все его противоречия. Если противоречие не понято как разрешающееся и воспроизводящееся, то оно и не может «вести вперед» творческую мысль, стремящуюся погрузиться в конкретность предмета. Восходящий ко все большей конкретности *синтез* — таков пафос диалектики.

Именно за неумение осуществлять такой синтез упрекал Прудона Маркс в «Нищете философии». Прудон отличался отнюдь не тем, что чурался противоречий как столкновений противоположных определений,—напротив, он бесстрашно нагромоздил два тома «Системы экономических противоречий». Гораздо хуже дело обстояло у него именно с разрешением антиномически выраженных проблем: он «никогда не мог подняться выше двух первых ступеней: простого тезиса и антитезиса...» (2, IV, 132). Тем самым обнаруживалась неспособность Прудона верно понять и те тезисы и антитезисы, смысл которых раскрывается лишь вместе с достижением их синтеза, его неспособность владеть логикой особенного предмета и тем самым сделать излишним ее идеологическое конструирование. Аналогичного упрека со стороны Маркса заслужил в свое время и Б. Бауэр (хотя последний, очевидно, знал гегелевскую диалектику лучше Прудона): «Бауэр занимается лишь вскрыванием противоречий и, довольствуясь этим занятием, он ретируется с пренебрежительным «гм»» (2, XXVII, 383).

Марксово требование доводить исследование до разрешения противоречий отчетливо выражено им в критике концепций Рикардо, Сисмонди, рикардианских социали-

стов и др. «Рикардо, вскрывая противоречие Смита, не заметил этой более глубокой основы, не дал правильной оценки вскрытому им противоречию, а потому и не разрешил его» (2, XXVI, ч. I, 44). Несколько выше в известном смысле стоял Сисмонди, смутно догадывавшийся о том, что «буржуазные формы являются лишь преходящими и полными противоречий формами, в которых богатство получает всегда лишь противоречивое существование, повсюду выступая вместе с тем как своя собственная противоположность». Сисмонди «метко *критикует* противоречия буржуазного производства, но он их *не понимает*, а потому не понимает и процесса их разрешения» (2, XXVI, ч. III, 52).

Именно диалектического разрешения противоречий не получилось у социалистических противников буржуазной политической экономии (Годскина, Рейвнстона и др.). А поэтому и их радикализм оказывался лишь мнимым радикализмом, революционность — мнимой или только негативной революционностью. Исходя из трудовой теории стоимости и настаивая на том, что «*труд* есть *все*», тогда как капитал есть лишь «околпачивание рабочего», они требовали осуществления права рабочего на полный продукт своего труда. «Предполагая теоретическую верность этой формулы, они обвиняли практику в том, что она противоречит теории, и призывали буржуазное общество осуществить на практике мнимый вывод из его теоретического принципа» (2, XIII, 48). Таким образом, видя отнюдь не мнимый, а действительный характер противоречий капитализма, они не поняли единства и тождества его противоречащих друг другу определений. Отсюда их попытка в теории изолировать тезисы от их антитезисов и представить их как самостоятельные, достойные реализации требования, а на практике отбросить прочь, ликвидировать антитезисы (они «хотят только вычеркнуть капитал» — 2, XXVI, ч. III, 269), учредив некую непротиворечивую действительность. Это типичный пример стремления выйти из противоречивой ситуации путем негативного вмешательства и отбрасывания одной из взаимопроникающих и генетически нерасторжимых противоположностей, в то время как другая противоположность принимается за самостоятельную основу целого и даже за все целое, освобожденное от противоречий.

В противовес всем подобным стремлениям диалектика

Маркса с самого начала ориентирует на строго объективное исследование процесса разрешения противоречий как имманентных целому, т. е. действительного движения, в котором противоречия непрерывно разрешаются и воспроизводятся. Таков путь, ведущий воистину вперед, а не назад, — путь всегда противоречивого созидательного прогресса и творческой революционности, а не путь мнимой, извращенной революционности, разрушающей свои собственные предпосылки и переходящей в реакцию.

Разрешающееся и воспроизводящееся противоречие должно быть всякий раз исследовано вне какой бы то ни было исключительности, чрезвычайности — как принадлежащее логике всеобщего движения ко все новому и новому особенному, логике движения, синтезирующего особенное. Только тогда мы обретаем верный критерий, чтобы судить также и о кульминационных событиях истории без тени мессианистской предвзятости, сугубо объективно и критично. Этому учит нас Марксов «Капитал».

Существование противоречия неотделимо от его разрешения; оно может осуществляться, только непрестанно порождая синтезы и разрешаясь в них. Тем самым оно создает себе форму движения. По Марксу, «таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия... Противоречие одновременно и осуществляется и разрешается» (2, XXIII, 113—114) *. То, в чем противоречие нашло себе разрешение,— новое особенное — наделяется самостоятельностью и противополагается породившему его целому как полюс полюсу. Так, товарный мир выталкивает из своей среды особенный товар — деньги. Здесь мы совершенно отчетливо видим развертывание противоречия, в ходе которого из антиномии возникает и полярность: противоположности, наделенные самостоятельностью, вступают в отношения друг с другом. Но столь же ясно здесь и то, что вынесенные вовне полюсы сами также не могут не быть внутренне противоречивыми. Каждый из них несет воспроизведенное противоречие как свое собственное. Маркс писал о проти-

* Следует подчеркнуть, что Марксово указание на «одновременность» имеет в виду не *два* различных, параллельно протекающих процесса — осуществление и разрешение противоречия, а один единый процесс, в котором противоречие находит себе осуществление по мере своего разрешения (а также развертывания и воспроизведения, что будет показано ниже).

воречии товара: «Это противоречие может быть разрешено только тем путем, что оно само овеществляется» * (2, XLVI, ч. I, 112). «Лишь путем этого раздвоения товара на товар и золото и, далее, путем двойного противопоставления, в котором каждый крайний член идеально представляет собой то, что противоположный ему член есть реально, и реально представляет собой то, что противоположный член есть идеально, т. е. только путем представления товаров как двусторонне полярных противоположностей, разрешаются противоречия, заключенные в процессе их обмена» (2, XIII, 73—74). Поэтому Маркс вправе сформулировать это как логико-методологическое требование: процесс развития должен быть и развертыванием, и разрешением этих противоречий, которые, однако, не могут представляться в нем в простой форме (см. 2, XIII, 31). Противоречия даны как принципиально разрешимые именно потому, что они обнаруживают себя в своем генезисе и в своей асимметричности как принадлежащие тому конкретному единству, которое вступает в противоречие с самим собой и которое обогащается, т. е. становится конкретнее.

Равным образом в исследовании противоречий как развивающихся они отнюдь не исчезают в своем разрешении, не отметаются, не отодвигаются прочь за пределы объективной логики системы. Разрешение противоречия в особенном выступает лишь как более поздняя стадия на том пути, на котором противоречие было сформулировано как антиномия. При этом поздняя стадия должна рассматриваться в свете ранней — как характеристика того же самого предмета. Одновременно противоречие и воссоздается в новой, специфической форме. «... Противоречия... постоянно снимаются, но так же постоянно создаются вновь... Все противоречия... оживают в новой форме» (2, XLVI, ч. I, 382).

Так, простейшее и абстрактнейшее противоречие, заключенное в сущности товара, присутствует повсюду в явлениях товарного мира, и его нельзя «локализовать», ог-

* Цитату следовало бы перевести так: «Это противоречие может разрешаться только тем путем, что оно само опредмечивается» (*K. Marx.* Grundrisse... S. 85). Объяснение различия между понятиями «овеществление» и «опредмечивание» у Маркса см. в соответствующих статьях в Философской энциклопедии (т. 4. М., 1967).

раничить, лишить всеобщности. Вместе с тем каждый особенный феномен капитализма пронизан и более конкретными противоречиями, в которых простейшее противоречие товара воспроизведено по-новому, в преобразованном виде. Так, «в природе денег заложено, что они разрешают противоречия... лишь тем путем, что придают им всеобщий характер... Теперь... товар должен обменяться на *всеобщее средство обмена,* по отношению к которому его особенность находится в еще большем противоречии» (2, XLVI, ч. I, 145). Стало быть, противоречие многократно воспроизводится в осложненной форме, отличной от первоначальной и требующей поэтому каждый раз решения новой проблемы. И каждый раз обнаруживается «новый источник противоречий...» (2, XLVI, ч. I, 93). Поэтому, когда Маркс пишет о капитализме в целом, что «капиталистическое производство движется в противоречиях, которые постоянно преодолеваются, но столь же постоянно полагаются» (2, XLVI, ч. I, 387), следует иметь в виду, что они всегда полагаются вновь в более конкретной, особенной форме, внутри новых определений целого.

Все движение, прослеживающее противоречия капитализма, их разрешение и воспроизведение, выглядит в целом так: «...по мере того, как мы все дальше и дальше проникаем в эту экономику, мы должны, с одной стороны, раскрывать все новые и новые определения этого (имманентного товару.— *Ред.*) противоречия, а с другой стороны, показывать, как в более конкретных формах его повторяются и содержатся его более абстрактные формы» (2, XXVI, ч. II, 567). При этом ничем не восполнимую роль играют именно те определения противоречий, которые каждый раз открываются как нечто принципиально новое и по самой своей природе не поддаются простому формальному (тавтологическому) выведению из первоначальной абстрактной формы. Эти «все новые и новые определения» требуют для своего открытия настоящего познавательного *творчества.* В своей еще не разрешенной форме они как раз делают необходимым включение творческого мышления, без которого дальше двигаться невозможно. Результат разрешения каждого противоречия есть в то же время фиксированный результат нового познавательного вторжения в логику предмета — нового открытия на пути к постижению конкретности целого. Таково то движение, которое полностью подчиняет себя сложно-рас-

членённой, едино-раздельной системе многообразных определений предмета и шаг за шагом осваивает их.

Конечно, это воспроизведение конкретности предмета посредством творческого процесса имеет определенные границы, заданные спецификой предмета, т. е. мерой тех возможностей, которые ему присущи. Но именно потому, что мышление в своих творческих устремлениях ограничено задачей идеально воспроизвести свой предмет и не отказывается от этой задачи ради произвольных, «творческих» экскурсов за его пределы, именно потому, что оно приковано к логике предмета до тех пор, пока не проследит его саморазвитие до последней черты, выявив *все* его собственные потенции, оно может строго определить исторические рамки, в которых предмет сам себя исчерпывает и изживает. Так, Маркс определяет исторические рамки существования капитализма, за которыми намечается возможность и необходимость нового социального строя — социализма.

Дисциплинируя себя и принимая на себя обязанность понять и додумать до конца объективную логику саморазвития предмета и его созревания, теоретическое познание вместе с тем верно ориентирует практические преобразования, обнажая всю реакционность и разрушительность попыток произвольным «скачком» перепрыгнуть через непройденные ступени действительного развития. Оно предостерегает против авантюристического «творчества», не желающего считаться с историей во всей ее конкретности.

Такое познавательное движение обладает одновременно и характером *выведения*, будучи связано со своими основоположениями, т. е. со своим исходным пунктом, и характером творческим, *синтетическим*. В нем образуют живое единство аналитическая обязательность следовать логике избранного направления в изучении предмета и непредопределимые элементы, которые открываются только в самом ходе творческого движения. Без пронизывающих это движение противоречий был бы неизбежен распад целого на формально упорядоченные фрагменты знания («готового знания»), с одной стороны, и на сферу творческого поиска, которая не получила бы никакого объективного определения,— с другой. Противоречия обеспечивают единство целого при всей его сложной расчлененности и многоплановости,— единство, достига-

емое в теории именно потому, что оно адекватно объективному единству познанной действительности, т. е. потому, что оно сделало логику предмета *своей* логикой, логикой мышления.

Отсюда понятно, насколько неадекватно истолкование логики Марксова «Капитала», приписывающее все противоречия, которые на деле открываются лишь творческим процессом, первоначальной абстракции («клеточке»), так что дальнейшее теоретическое движение изображается просто как выявление противоречий, *предзаложенных* в исходном пункте *. Правда, это истолкование все же фиксирует одну сторону дела — актуализацию потенциальных противоречий. Так, «уже в простом понятии капитала содержатся в скрытом виде те противоречия, которые позже выступают наружу» (2, XLVI, ч. I, 392). Однако оно игнорирует другую сторону — самую существенную, ту, что как раз отличает диалектическое творческое мышление. Оно игнорирует тот *историзм* Марксовой логики противоречий, который принципиально противостоит гегелевскому «логическому преформизму», т. е. субстанциалистской концепции, не оставляющей в истории места для действительного творчества. Маркс дал нам образец логики, которая *не* предполагает всех противоречий предзаложенными или наперед решенными, а открывает перед нами возможность выходить к подлинно новым горизонтам посредством исследования новых противоречий, посредством решения вечно новых проблем.

Насколько расходится с диалектикой всякая попытка истолковать логику предмета как «преформистскую», т. е. как логику замкнутых внеисторических структур, можно видеть на примере философского структурализма (речь не идет о специально научных, частных исследованиях). Ложность попытки некоторых представителей философ-

---

* Было бы неверно усматривать в известном высказывании Ленина по этому вопросу в «Философских тетрадях» («К вопросу о диалектике» — см. Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 318) утверждение концепции «предзаложенности» противоречий в «клеточке». Из контекста видно, что Ленин имел в виду вовсе не простое выявление готовых полностью предзаложенных противоречий, а, напротив, настоящее развитие, несводимое к выявлению уже наличного. Известно также, что Ленин подчеркивал тезис об истине как *процессе* (см. 3, XXIX, 183), несовместимый с «логическим преформизмом» и подразумевающий *творческое* движение при исследовании и разрешении противоречий.

ского структурализма перевести диалектическое противоречие на язык своей концепции («структурализовать» его) коренится именно в непонимании диалектики как монистической содержательной логики, а не в каких-то частных «увлечениях» и «преувеличениях». Толкование противоречия как объекта наряду с другими объектами или аспекта наряду с другими, «непротиворечивыми» аспектами ведет к грубейшей онтологической подмене смысла этой категории, к не-логической точке зрения на противоречие. Подобная тенденция нашла себе выражение, в частности, у Мориса Годелье (автор книги «Rationalité et irrationalité en économie». Paris, 1966), который изображает диалектическое противоречие как внешнее взаимодействие *двух* структур. Каждая структура, согласно Годелье, внутри себя лишена каких бы то ни было противоречий уже просто потому, что в ее пределах господствует не диалектическая, историко-генетическая логика, а совершенно безразличный к истории, абсолютно замкнутый «порядок функционирования», или порядок саморепродуцирования. Движение, выводящее эту устойчивую систему из равновесия, привходит всецело *извне* — от «противоречий», или, вернее сказать, от несогласованностей *между* разными структурами, или системами (по меньшей мере между двумя). Морис Годелье прямо заявляет, что противоречие существует лишь «между двумя структурами, поскольку они непримиримы и не имеют действительного единства» (54, 853). Соответственно этому (в духе поляризма) истолкованию у Годелье разрешение противоречия подменяется просто изменением одной из несогласованных сторон взаимодействия, одного из полюсов, т. е. подгонкой одного из полюсов под требования другого (например, производственных отношений под требования производительных сил). Не приходится поэтому удивляться, что Марксова диалектика понятий видится ему в «Капитале» скорее как какие-то посторонние, лишь метафорические обороты речи (см. 54, 856—857). В тождестве противоположностей он усматривает пережиток гегельянства. На деле же противоречие, какие бы внешние формы проявления — в полярности — оно ни приобретало, есть в конечном счете всегда противоречие именно в тождестве — *внутреннее,* имманентное сущности того, что́ развивается.

Резюмируя изложенное, мы видим, что существо диа-

лектического противоречия раскрывается лишь при одном непременном условии — когда понята вся специфичность его функции в процессе познания, а именно его функции в качестве содержательной логической формы истины-процесса. Дело не в том, чтобы дополнить некую онтологическую природу противоречия указанием также и на гносеологический «привесок», без которого можно было бы и обойтись. Дело в том, что путь исследования противоречия как категории и есть тот путь, на котором выясняется (а не просто излагается и комментируется) его объективный характер в отличие от объективности эмпирических положений специальных наук. Без рассмотрения противоречия как логической категориальной формы творческого познавательного процесса и тем самым процесса предметной деятельности нельзя понять, что такое противоречие вообще, подобно тому как нельзя понять диалектику в целом, не рассматривая ее как логику — содержательную, исторически-генетическую логику всей действительности, в особенности действительности человеческой.

В «Капитале» мы как раз и находим образец применения диалектики противоречий как логики.

Глава шестая

ЗАКОН ОТРИЦАНИЯ ОТРИЦАНИЯ

1. ОТРИЦАНИЕ ОТРИЦАНИЯ У ГЕГЕЛЯ И У МАРКСА

Впервые, как известно, закон отрицания отрицания был сформулирован Гегелем. В «Экономическо-философских рукописях» молодого Маркса, «Анти-Дюринге» Энгельса, «Философских тетрадях» Ленина гегелевская диалектика отрицательности получила очень высокую оценку. Ленин указывает, что в диалектике существенно понимание отрицания как момента связи, развития, с удержанием положительного (см. 3, XXIX, 207). Он обращает внимание на мысль Гегеля о том, что в «отрицательном вообще заключается основание становления, беспокойства самодвижения» (3, XXIX, 104).

Однако наряду с ценными мыслями о диалектике отрицания Гегель выдвигает идеалистическое положение о том, что сама отрицательность есть способ саморазвития

только «разумного познания», «поворотный пункт в движении понятия». Ниже мы увидим, что Марксово понимание диалектики отрицания прямо противоположно гегелевскому.

Первое отрицание, по Гегелю, не завершает развития познания. Оно должно быть дополнено вторым — отрицанием отрицания. Они различны по своим функциям. Если первое отрицание означает возникновение противоречия, снятие первоначальной «всеобщности» и «непосредственности», то второе отрицание есть снятие самого противоречия, его разрешение (13, VI, 310). Второе отрицание есть «бесконечное единство» противоположностей (11, I, 313), положительный результат противоречия (см. 11, I, 163). И это, подчеркивает Гегель, очень важно, поскольку в этом, втором отрицании элемент скептицизма окончательно снимается.

Закон отрицания отрицания, как отметил Энгельс, был применен Гегелем при построении им всей своей системы философии. Категории в ней излагаются в форме противопоставления одной противоположности другой и снятия этой противоположности в третьей категории, представляющей собой единство той и другой. Так, становление есть единство ничто и чистого бытия, мера — единство качества и количества, понятие — единство бытия и сущности, действительность — единство «сущности как рефлексии в себя самой» (т. е. без ее внешнего проявления) и существования и т. д.

Сама идея использования закона отрицания отрицания при построении научной системы была не только не предосудительной, но в высшей степени плодотворной. В своей рецензии на книгу Маркса «К критике политической экономии» Энгельс показал, что метод Маркса в том и заключается, чтобы из факта противоречия вывести новое отношение, искать которое следует, конечно, в самой действительности.

Недостаток гегелевского понимания закона отрицания отрицания выражается не только в том, что Гегель применял его лишь к области познания, к движению понятия и т. д., но и в самом способе применения этого закона. Этот порок, проистекающий из идеализма, коротко можно назвать спекулятивным моментом гегелевской диалектики. «*Спекулятивный,* или *положительно-разумный* момент постигает единство определений в их противоположности,

утверждение, содержащееся в их разрешении и их переходе» (13, I, 139). Но все дело в том, что результат мышления не спекулятивен, т. е. не положителен сам по себе, а схематичен и абстрактен, и его содержание еще должно быть найдено и привнесено из внешней мышлению действительности. Гегелевская «спекуляция» означает не что иное, как порождение мышлением, понятием положительного результата из своего собственного, имманентного движения. Отсюда тот самый момент искусственного, схематичного навязывания отрицания отрицания предметам, от которого Маркс, Энгельс и Ленин постоянно отмежевывались, отвечая на критику многих незадачливых ниспровергателей диалектики (Дюринга, Михайловского и др.).

Действительно, если положительный результат противоречия, выраженного в понятии, можно получить из самого же понятия, то требовать от действительности соответствия этому чисто мыслительному результату вполне правомерно. Но мышление не может найти конкретную положительную форму, в которую разрешается какая-либо противоположность, исходя из понятий, фиксирующих эту противоположность. Если оно это и делает, то не в положительном плане, как думал Гегель, а в отрицательном. Говоря о гибели капитализма, об экспроприации экспроприаторов (см. 2, XXIII, гл. XXIV), Маркс не выводит этот объективно необходимый результат развития из закона отрицания отрицания, как такового; результат этот (отрицание отрицания) он не показывает во всей его конкретности, ибо в то время такого результата не существовало. Зато самый капитализм, существовавший реально, вне мышления, был конкретно отображен мышлением на основе применения законов диалектики, в том числе и закона отрицания отрицания. Капитализм как конкретный объект диалектического мышления был «взят» Марксом из действительности и логически объяснен как с генетической точки зрения, так и с точки зрения тенденций дальнейшего развития. Объект — предпосылка познания, а не его результат.

Метафизичность (обусловленная идеалистическим формализмом) гегелевского способа применения закона отрицания отрицания особенно ярко проявилась в абсолютизации третьей ступени развития абсолютной идеи в целом, точнее, конца всей его философской системы, завершающейся «абсолютным знанием»: «Это третье само, в свою

очередь, может быть лишь началом дальнейшего развития. Может казаться, что это поступательное движение продолжается до бесконечности; на самом деле, однако, оно имеет абсолютный конечный пункт... Но требуются многие повороты, раньше чем дух, достигнув осознания себя, освободится» (13, IX, 39).

В противовес Гегелю Маркс вообще не признает никаких абсолютных ступеней в развитии. Абсолютно лишь диалектическое отрицание каждой достигнутой ступени, каждой «осуществленной формы», ибо «в своем рациональном виде диалектика... в позитивное понимание существующего... включает в то же время понимание его отрицания...» (2, XXIII, 22).

Как же пользуется законом отрицания отрицания Маркс? Еще в 1847 г., критикуя чисто «морализирующее», этически ограниченное понимание категории отрицания Гейнценом, Маркс писал: «Всякое развитие, независимо от его содержания, можно представить как ряд различных ступеней развития, связанных друг с другом таким образом, что одна является *отрицанием* другой... Ни в одной области не может происходить развитие, не отрицающее своих прежних форм существования. На языке же морали *отрицать* значит *отрекаться*» (2, IV, 296—297) *.

Продолжая, таким образом, материалистическую традицию Спинозы в понимании отрицания как объективного отношения материальных вещей **, а не субъективно-идеа-

---

* Между прочим, неотомист Г. А. Веттер, так же как Гейнцен, считает, что отрицание может иметь только идеальную природу, в материальном же мире оно невозможно, и поэтому самый принцип отрицания никак, по его мнению, не согласуется с материализмом. «Приписать реальности «нет» было бы равнозначно принятию существующего небытия. Но на основе теоретико-познавательного реализма это абсолютно невозможно: небытие попросту не может быть, и как отрицание это чисто мысленная вещь» (80, 65—66). То же самое утверждали до него и другие «критики» диалектики Маркса (см., например, 71, 156—157). Само собой разумеется, что бесплодное отрицание не может иметь своим результатом нечто определенное. Философы-марксисты утверждают, что отрицание *A* может быть не только не-*A*, как полагает Веттер, но и *B*, в котором отрицание не-*A* содержится лишь как момент, сторона более сложного, диалектического отношения.

** Спиноза считал, что в объективном мире существуют лишь конечные вещи как результат их взаимного ограничения (бесконечна лишь сама «материя в целом»). Но «ограничение есть отрицание», и, стало быть, любая вещь подвержена отрицанию, которое есть ее «небытие» (см. 40, II, 568).

листического или морально-этического отношения к объекту, Маркс рассматривает отрицание как момент связи, развития, как элемент восходящего движения предмета. Материализм здесь определяет иное по сравнению с гегелевским понимание процесса развития—как развития не чистых понятий, а материальных вещей и явлений. Отсюда принципиально противоположное гегелевскому применение закона отрицания отрицания.

В гегелевской системе сохранение субстанциального содержания в развитии вещей достигается через их последовательное отрицание более высокой формой благодаря тому, что это содержание уже дано в *готовом* виде в изначально существующей Идее или, если речь идет об определенной области, в ее клеточке — понятии. По Марксу, отрицание подразумевает связь между последующей и предшествующей формами движения предмета, в которой субстанциальное содержание его не только сохраняется, но и возрастает, изменяется.

Применительно к движению капитала в целом здесь можно сказать, что оно представляет собой последовательную смену форм, цепь превращений, метаморфоз, каждая из которых отрицает предыдущую: Д — Т... П...Т′ — Д′. Две из этих фаз движения капитала относятся к сфере обращения, одна — к сфере производства. В каждой из этих фаз капитальная стоимость находится в особой форме, которой соответствует специфическая функция. В этом движении «авансированная стоимость не только сохраняется, но и возрастает, увеличивается» (2, XXIV, 60). И именно в том факте, что в результате подобного последовательного отрицания каждой формой предыдущей формы сохраняется и даже возрастает некое субстанциальное содержание (в данном случае капитальная стоимость),— в этом факте и обнаруживается известная несамостоятельность той или иной отдельной формы рассматриваемого движения: «... денежный капитал, товарный капитал, производительный капитал обозначают здесь отнюдь не самостоятельные виды капитала, функции которых составляют содержание тоже самостоятельных и отделенных друг от друга отраслей предпринимательства. Они обозначают здесь лишь особые функциональные формы промышленного капитала, который последовательно принимает все эти три формы одну за другой» (2, XXIV, 60). Но с другой стороны, отмечает

Маркс, кругооборот капитала связан с его задержкой на определенные сроки в отдельных фазах движения. «Лишь выполнив функцию, соответствующую той форме, в которой он находится в данное время, он приобретает форму, в которой может вступить в новую фазу превращения» (2, XXIV, 60). Таким образом, процесс возрастания субстанциального содержания возможен не иначе как через отрицание одной определенной, исчерпавшей себя формы другой. Этим объясняется также и то обстоятельство, что рассматриваемое движение капитала является восходящим. Однако, как увидим ниже, при рассмотрении достигнутого результата развития дело обстоит сложнее.

Положительный результат отрицания отрицания получается у Маркса не посредством чистого движения самого понятия, а, как указывалось, обусловлен самим процессом развития материальной действительности. Если же этот результат второго отрицания реально не существует, то Маркс вовсе не расписывает во всех подробностях то, чего еще нет, как это делали, например, утопические социалисты в отношении коммунистического общества. Он указывает лишь на самые общие принципы коммунизма, не касаясь конкретных форм их осуществления. В первом томе «Капитала» Маркс говорит об исторической тенденции капитализма и в этой связи упоминает закон отрицания отрицания *. «Капиталистический способ присвоения,—пишет Маркс,—вытекающий из капиталистического способа производства, а следовательно, и капиталистическая частная собственность, есть первое отрицание индивидуальной частной собственности, основанной на собственном труде. Но капиталистическое производство порождает с необходимостью естественного процесса свое собственное отрицание. Это — отрицание отрицания. Оно восстанавливает не частную собственность, а индивидуальную собственность на основе достижений капиталистической эры: на основе кооперации и общего владения

* То, что гибель капитализма выводится Марксом не из закона отрицания отрицания, как такового, что экспроприация экспроприаторов совершается в силу имманентных законов самого капиталистического производства, путем централизации капиталов,— это видно не только из самого анализа «Капитала». Это убедительно показали и Энгельс и Ленин, давая отповедь Дюрингу и Михайловскому.

землей и произведенными самим трудом средствами производства» (2, XXIII, 773).

Здесь видна следующая схема применения рассматриваемого закона. Поскольку отрицание отрицания есть конкретный результат противоречивого развития предмета или явления, то он представляет собой синтез двух ступеней предыдущего развития. Что́ из предыдущих ступеней развития синтезируется — это можно предвидеть, ибо первая стадия (тезис) уже пройдена, а вторая (антитезис) достигла своего развитого состояния. Как осуществляется этот конкретный синтез, заранее предугадать нельзя. Это можно увидеть уже только в самой реальности. Конкретная связь между абстрактной формой тезиса и абстрактным содержанием * антитезиса и есть то, что делает результат развития существенно отличным от тезиса. Это проистекает из того, что отрицание отрицания не механически соединяет то и другое, а подчиняет развившиеся элементы антитезиса внутренней форме, структуре тезиса **.

Здесь важно то, что конкретная форма разрешения противоречия между тезисом и антитезисом должна быть найдена в само́й реальной действительности. Конкретное единство, тождество противоположностей (тезиса и антитезиса), таким образом, не предписывается действительности, а обнаруживается в ней.

2. ОТРИЦАНИЕ ОТРИЦАНИЯ КАК РАЗРЕШАЮЩАЯ ФОРМА ДВИЖЕНИЯ ПРОТИВОРЕЧИЯ И ЕГО КОНКРЕТНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ

Применяя закон отрицания отрицания, Маркс учитывает не только то, что он помогает понять конкретный результат того или иного развития. Маркс рассматривает

---

* Выражения «абстрактная форма» и «абстрактное содержание» означают, что форма и содержание взяты вне связи друг с другом, в отвлечении друг от друга, хотя в объективной реальности они всегда существуют в конкретной взаимосвязи.

** Характерно, что отрицанию подвергается устаревшая форма во имя сохранения достигнутого содержания. Это проливает свет и на органическую связь диалектики формы и содержания с рассматриваемым законом.

отрицание отрицания как разрешающую форму движения, развития противоречия. И здесь особенно проявляется связь двух законов диалектики: закона единства и борьбы противоположностей и закона отрицания отрицания. Последний включает в себя диалектический закон противоречия как абстрактный момент (взаимодействие тезиса и антитезиса как противоположностей), но имеет еще одну сторону, не раскрытую полностью в законе единства и борьбы противоположностей: разрешающую форму и конкретный результат этой борьбы, взаимодействия.

Противоречие определяется взаимно исключающими и вместе с тем взаимно предполагающими друг друга сторонами противоречивого целого. Движение противоречия есть его осуществление и разрешение, т. е. конкретная форма реализации противоречия. Поэтому, говоря, например, о взаимодействии производства и обращения, которые были рассмотрены отдельно друг от друга в первом и втором томах «Капитала», а затем вместе в третьем отделе второго тома, но только в самом общем, принципиальном виде, Маркс писал: «Что касается того, о чем идет речь в этой третьей книге (третий том «Капитала».— *Ред.*), то оно не может сводиться к общим рассуждениям относительно этого единства. Напротив, здесь необходимо найти и показать те конкретные формы, которые возникают из *процесса движения капитала, рассматриваемого как целое*. В своем действительном движении капиталы противостоят друг другу в таких конкретных формах, по отношению к которым вид [Gestalt] капитала в непосредственном процессе производства, так же как и его вид в процессе обращения, выступает лишь в качестве особых моментов» (2, XXV, ч. I, 29). Если процесс производства прибавочной стоимости — тезис, а процесс ее реализации — антитезис, то образование средней прибыли — синтез того и другого, отрицание отрицания, конкретная форма движения капитала.

Движение противоречия осуществляется по закону отрицания отрицания, и в познании это должно иметься в виду. Если одна сторона противоречия (положительная, направленная на сохранение данного отношения) — тезис, а другая (отрицательная, направленная на устранение данного отношения) — антитезис, то форма реального движения, реализации противоречия—их конкретный синтез, отрицание отрицания. Эта форма не есть ни одна из

сторон противоречия, а есть *конкретное* единство их *, отличающееся от каждой из них в отдельности, есть нечто третье. «Мы видели, что процесс обмена товаров,— пишет Маркс,— заключает в себе противоречащие и исключающие друг друга отношения. Развитие товара не снимает этих противоречий, но создает форму для их движения. Таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия. Так, например, в том, что одно тело непрерывно падает на другое и непрерывно же удаляется от последнего, заключается противоречие. Эллипсис есть одна из форм движения, в которой это противоречие одновременно и осуществляется и разрешается» (2, XXIII, 113—114).

Маркс рассматривает метаморфозу товаров как общую форму движения и разрешения противоречия между потребительной стоимостью и стоимостью (см. 2, XXIII, 120). Анализ этой формы, «опосредствующей общественный обмен веществ», позволил проследить и раскрыть тот конкретный результат, в который разрешилось это противоречие. Этот результат — деньги. Денежное обращение есть не только разрешающая форма движения противоречия между стоимостью и потребительной стоимостью на определенной ступени его развития (денежная форма стоимости — наиболее развитая форма стоимости), но и конкретный результат развития предшествующей формы стоимости. Таким образом, каждый конкретный результат предшествующего развития противоречия есть вместе с тем и разрешающая форма осуществления и движения противоречия в настоящем.

Отсюда легко разобраться в структуре, а еще точнее, в системе категорий «Капитала» Маркса, в которой каждая «конкретная категория предстает как одна из мета-

---

* Еще в «Нищете философии» Маркс отмечал эту внутреннюю связь между диалектическим противоречием и отрицанием отрицания. Критикуя Прудона за упрощенное отождествление буржуазной монополии с феодальной и ее противопоставление конкуренции, Маркс писал: «В практической жизни мы находим не только конкуренцию, монополию и их антагонизм, но также и их синтез, который есть не формула, а движение... Синтез заключается в том, что монополия может держаться лишь благодаря тому, что она постоянно вступает в конкурентную борьбу» (2, IV, 166). «Таким образом, современная монополия, буржуазная монополия, есть монополия синтетическая, отрицание отрицания, единство противоположностей» (2, IV, 165).

морфоз, через которую проходят стоимость и потребительная стоимость в процессе их взаимного превращения друг в друга» (19, 70). Так, будучи последним продуктом товарного обращения, деньги представляют собой первую форму проявления капитала. Это значит, что противоречие между потребительной стоимостью и стоимостью, осуществляющееся в процессе уже товарно-денежного обращения, разрешается в новой категории — категории прибавочной стоимости, и действие закона стоимости в новой форме находит свое выражение в обмене между трудом и капиталом, между живым трудом и накопленным. Здесь уже вместо потребительной стоимости, как таковой, выступает рабочая сила (особая форма потребительной стоимости), а вместо денег — капитал (деньги в функции капитала). Возникновение и постоянное возрастание (словом, движение) прибавочной стоимости есть разрешающая форма противоречия между живым трудом и сначала авансированным капиталом и, следовательно, конкретный результат предшествующего развития — развития денежной формы стоимости. Прибыль есть разрешающая форма движения противоречия между производством (прибавочной стоимости) и обращением (ее реализацией) и конкретный результат развития противоречия между живым трудом и авансированным капиталом.

На протяжении всего своего грандиозного произведения Маркс, переходя от одной экономической категории к другой, более сложной, ни разу не выводит ее на основе абстрактного применения закона отрицания отрицания, хотя каждая экономическая категория и переход к ней от предшествующей могут быть объяснены в «Капитале» с точки зрения этого закона. В «Капитале» Маркс, как уже было отмечено, упоминает этот закон лишь в одном месте в связи с обоснованием неизбежности гибели капитализма, которая рассматривается как пример действия этого закона. Но это вовсе не значит, что Маркс использует его только здесь. Он применяет этот закон при возведении логического каркаса всего здания своего гениального труда.

При рассмотрении того или иного сложного эмпирически данного явления (соответственно и категории) Маркс исследует, продуктом какого предшествующего развития и разрешением какого противоречия оно является. Анализ предшествующего развития дополняется подробным

рассмотрением результата этого развития, данного в виде определенного явления. Последнее подвергается «раздвоению», и противоречивые стороны его исследуются как взаимоотношения положительного и отрицательного *. Затем явление раскрывается с точки зрения разрешающей формы движения, осуществления рассмотренного противоречия. Это — отрицание отрицания как живое единство противоположностей.

Важно отметить, что применение закона отрицания отрицания предполагает применение всего диалектического метода в целом, ибо закон отрицания отрицания в «снятом» виде, скрыто включает в себя и остальные законы диалектики. Ни закон перехода количественных изменений в качественные и обратно, ни закон единства и борьбы противоположностей не дают общей, синтетической картины развития, скажем, капиталистического способа производства в целом — от его истоков до конца или отдельной его стороны, выраженной в той или иной категории. Применение закона отрицания отрицания позволяет охватить и понять процесс развития в его полноте и конкретной целостности. В таком понимании закон отрицания отрицания в какой-то мере совпадает с диалектическим методом в целом.

3. ЗАКОН ОТРИЦАНИЯ ОТРИЦАНИЯ И АРХИТЕКТОНИКА «КАПИТАЛА»

Как известно, Маркс выводил экономические категории друг из друга, включая более абстрактные категории или законы ** в более конкретные и объясняя более конкретные на основе более абстрактных. Более абстрактный закон присутствует в конкретном как момент последнего, стало быть, присутствует в нем в снятом, т. е. существенно измененном виде. Так, Маркс говорит о «*специфическом* развитии, которое претерпевает закон стоимости с возник-

---

* Как мы уже указывали выше, под отрицательной стороной противоречия понимается то, что направлено на устранение данного противоречивого целого, а под положительной — то, что направлено на сохранение данного отношения.

** Сами по себе законы не могут быть, вообще говоря, абстрактными, но более простой закон есть и более абстрактный закон по отношению к сложным законам.

новенном капитала...» (2, XXVI, ч. I, 63), рассматривая, таким образом, закон стоимости как момент закона прибавочной стоимости. Такой подход основан на глубоком понимании диалектической категории отрицания, сущность которой заключается в том, что всякая сложная форма есть отрицание простой, т. е. превращение последней из самостоятельной формы развития в момент развития более сложной формы.

Благодаря применению этого диалектического принципа еще Гегель в общем смог представить свой диалектический метод как конкретное целое, как систему, в которой все философские категории оказались взаимосвязанными (правда, зачастую очень неудачно, искусственно). Для нас здесь не имеет принципиального значения тот факт, что Гегелю часто не удавалось в каждом конкретном случае научно вывести одну категорию диалектики из другой, показать более конкретную категорию или закон как дальнейшее развитие менее конкретной категории. Нам представляется весьма ценной сама гегелевская идея — дать целостную, конкретную систему философских знаний как *круг* *. Применяя закон отрицания отрицания во всей своей системе, Гегель изобразил поступательное развитие понятий, мышления как круговое движение, при котором происходит возвращение к первоначальному, исходному понятию, но уже как более конкретному, более определенному, более содержательному. Это содержание есть «нечто *выведенное* и *доказанное*», вследствие чего «сам метод расширяется в *систему*» (13, VI, 313).

Если, по Гегелю, во временно́м, т. е. историческом, развитии диалектический метод на какой-то стадии может быть и не завершен, то как система, как определенная логическая структура он есть одновременно «идущее назад обоснование» всеобщего и абстрактного начала и «идущее вперед дальнейшее его определение». Круг получается в

---

* Употребляя здесь и в дальнейшем слово «круг», мы вовсе не возводим его в ранг термина, обозначающего особую категорию материалистической диалектики. Это слово, часто вводившееся в оборот Гегелем, Марксом и Лениным,— весьма удобное образное обозначение циклического движения вещей и понятий от тезиса к антитезису, а от него — к синтезу, как бы возвращающемуся к исходному состоянию.

результате движения (познания) от абстрактного к конкретному.

Именно в соответствии с законом отрицания отрицания и осуществляется «идущее назад обоснование» начала и «идущее вперед дальнейшее его определение», в результате чего начало движения оказывается как бы восстановленным и сохраненным в высшем, конкретном единстве противоположностей. Всякое научное понятие, по Гегелю, конкретно, оно «есть в себе и для себя бескопечное» (13, VI, 288),— а формой истинной бескопечности, как известно, Гегель считал круг,—«есть единство противоположных моментов» (11, I, 263), отрицание отрицания.

Диалектический метод в понимании Маркса есть способ построения системы научного познания, которую можно изобразить в виде цепи, состоящей из множества отдельных звеньев — наук, причем каждое из них в свою очередь состоит из других, более мелких звеньев и т. д. Конспектируя «Логику» Гегеля, Ленин обратил внимание на рациональное понимание им соотношения целого и части в научном познании (см. 13, I, 33), коротко заметив: «Наука есть *круг кругов*» (3, XXIX, 214).

Не требуется особого труда, чтобы разглядеть в архитектонике «Капитала» применение Марксом закона отрицания отрицания: I — производство, II — обращение, III — производство и обращение в их диалектическом единстве, или капитал и прибыль (см. 2, XXVI, ч. I, VI). В каждом «шаге», звене Марксова исследования мы обнаруживаем то же круговое или спиралевидное движение по закону отрицания отрицания. Так, категория денег выводится из противоположности стоимости и потребительной стоимости. Деньги суть чистая стоимость, воплощенная, однако, в определенном товаре—золоте и т. д., потребительная стоимость которого вступает в специфическое единство со стоимостью и представляет весь товарный мир. Анализ денег есть одно только звено Марксова исследования капиталистического производства, звено в виде круга, перерастающего в новый круг — в анализ возникновения прибавочной стоимости. Деньги, будучи вначале капиталом в потенции, суть мертвый, накопленный труд. Они отрицаются не той или иной формой накопленного труда, а только живым трудом, воплощенным в рабочей силе. Это первое отрицание денег как накопленного, мертвого труда вообще оживляет этот труд, приводя к его

самовозрастанию. Прибавочная стоимость, ее возникновение есть второе отрицание, отрицание отрицания. Так завершается второй «шаг», звено Марксова анализа капиталистического производства и т. д. Один круг вплетается в другой, пока мы не получаем целостную научную систему — «круг кругов» *. Диалектический метод не может быть применен так, чтобы для анализа одной категории использовался один закон диалектики, а для анализа другой категории — иной. В научном исследовании нельзя применять закон отрицания отрицания, не учитывая закона перехода количественных изменений в качественные и закона диалектического противоречия.

Закон перехода количественных изменений в качественные и обратно — исходный в системе основных законов диалектики. В «снятом виде», скрыто, он содержится в законе единства и борьбы противоположностей, ибо отношение противоположностей есть «качественное отношение» *(Маркс)*. Без понимания «качественных отношений», стало быть, невозможно понимание отношения противоположностей. Но отношение противоположностей есть не просто «качественное отношение», а качественное отношение, как удачно заметил Гегель, определенных количеств, или, точнее говоря, отношение противоположностей в определенных количествах. Маркс показывает связь количественных соотношений противоположностей с их «качественным отношением» на примере превращения денег в капитал. Требуется *определенный* количественный минимум денег, чтобы они могли функционировать в качестве капитала, чтобы можно было использовать наемный труд, т. е. чтобы противоположность между живым трудом и капиталом сохранялась как данное качественное отношение. Если капиталист не сможет на имеющиеся деньги нанять такое количество рабочей силы, чтобы не только

---

* «Как свидетельствует пример «Капитала»,— пишет М. Розенталь,— внутри большого круга развития, представляющего собой отрицание отрицания в пределах всего законченного цикла, имеются малые круги, являющиеся также отрицанием отрицания. Но эти малые круги представляют собой лишь локальные, относительно целостные и законченные циклы развития. Они не исчерпывают всего процесса развития, а составляют лишь его звенья. Поэтому большой круг развития, или отрицания отрицания, можно изобразить как состоящий из малых кругов отрицания отрицания, большую спираль — как состоящую из малых спиралей» (38, 269).

самому освободиться от труда, но и получить излишек, который можно было бы затратить на расширение производства, то он перестает быть капиталистом.

Анализируя соотношение между I и II подразделениями производства в условиях простого и расширенного воспроизводства, Маркс говорит о качественных пропорциях в структуре предмета анализа, о пропорциях, позволяющих судить именно о данной структуре взаимодействия противоположностей (I и II подразделений).

Вместе с тем понятие качественных отношений весьма абстрактно по сравнению с понятием отношения противоположностей. В понятии противоположности уже заключено качественное отношение, но понятие качественного отношения еще не включает в себя взаимоотношение противоположностей. Поэтому если качественно-количественные отношения вещей могут быть поняты до рассмотрения отношения противоположностей, то изучение этих категорий в обратном порядке нелогично, ибо понимание внутреннего противоречия вещей предполагает знание качественно-количественных отношений; сама объективная диалектика вещей такова, что качественно-количественная взаимосвязь выступает как момент взаимодействия противоположностей, как момент диалектического противоречия, содержащего помимо этого момента и другие отношения, которые делают диалектику противоречия более сложной по сравнению с диалектикой качественно-количественных отношений.

Диалектическое противоречие включает в себя не только качественно-количественные отношения, но и такое отношение, как единство и борьба противоположностей, представляющая собой источник всякого движения, изменения, в том числе и количественных изменений, приводящих к качественным превращениям. Гегель говорил, что отрицательное есть «*положенное* противоречие» (11, II, 57), т. е. понятие отрицания связано с понятием противоречия и раскрывает диалектику положительного и отрицательного в развитии, которую понятие противоречия само по себе еще не содержит в необходимой полноте. Однако раскрытие противоречия, т. е. общей формы единства и борьбы противоположностей, есть уже начало раскрытия диалектики отрицания, подобно тому как раскрытие закона перехода количественных изменений в качественные есть начало раскрытия за-

кона единства и борьбы противоположностей. Показывая зависимость качественных превращений от изменений количественных, этот закон диалектики подводит к пониманию изменения внутренней структуры каждого предмета. Можно сказать, что закон единства и борьбы противоположностей — сущность второго порядка по сравнению с первым основным законом диалектики.

Закон единства и борьбы противоположностей, раскрывая качественное отношение как отношение противоположностей, как отрицательное, есть ключ к пониманию всеобщего источника развития, изменений вещей, он ядро всей диалектики (*Ленин*). Отрицательное как движущий и порождающий принцип (*Маркс*) — это результат, к пониманию которого подводит закон единства и борьбы противоположностей. И поскольку единство противоположностей относительно, а борьба их абсолютна, то этот закон позволяет понять абсолютность отрицательного. Однако закон единства и борьбы противоположностей не может раскрыть той конкретной формы, которую получает борьба противоположностей в своем движении. Он раскрывает лишь взаимоотношение между относительным единством и борьбой противоположностей. Так, производство и потребление, взятые в самом общем виде, совпадают, тождественны (это было хорошо показано Марксом еще в работе «К критике политической экономии»), поскольку производство есть производительное потребление, а потребление есть воспроизводство рабочей силы, средств производства и т. д. и они, стало быть, должны постоянно приходить в равновесие. Однако, ссылаясь на Г. Шторха, Маркс показывает относительность этого тождества противоположностей, заключающуюся уже в том, что потребление количественно не совпадает с производством. Конкретным единством этих противоположностей — производства и потребления — выступает непрерывный их переход друг в друга, развитие производительных сил, потребляющихся в производстве и воспроизводящихся в потреблении, круговое движение, в процессе которого они возрастают и которое, стало быть, есть отрицание отрицания.

Если понятие первого отрицания и понятие закона единства и борьбы противоположностей в основном покрывают друг друга, то понятие закона отрицания отрицания более сложно и включает в себя взаимоотноше-

ние двух отрицаний (или противоречий). Такими противоречиями являются: 1) отношение между тезисом и антитезисом (антитезис исключает тезис и в то же время сохраняет его положительное содержание) и 2) отношение между антитезисом и синтезом. Но здесь существует еще и третье противоречивое отношение — отношение между синтезом и тезисом: они также совпадают между собой (возврат к первоначальному состоянию) и в то же время отличаются друг от друга (совпадение происходит на новой основе).

Таким образом, закон отрицания отрицания заключает в себе соотношение, взаимосвязь нескольких диалектических противоречий, и в этом смысле по своей структуре он сложнее диалектического противоречия, как такового. Закон отрицания отрицания есть дальнейшее развитие понятия, а точнее, закона диалектического противоречия, так как раскрывает ту конкретную форму движения, в которую разрешается всякое диалектическое противоречие.

Чтобы обнаружить в отрицании отрицания переход количественных изменений в качественные, следует учесть, что синтез есть восстановление внутренней формы тезиса (обусловливающей качественную определенность предмета) на основе количественного роста элементов предмета в рамках антитезиса. Именно поэтому синтез не есть простое восстановление старого качества. Причем в отрицании отрицания закон перехода количества в качество действует в особой, более высокой, так сказать, форме — в связи с законом единства и борьбы противоположностей.

Таким образом, закон отрицания отрицания есть самый конкретный из основных законов диалектики, включающий в себя как моменты (или элементы) и другие основные законы диалектики. Поэтому всякое научное мышление должно доводить рассмотрение своего предмета до отрицания отрицания, т. е. раскрывать хотя бы в самой общей форме тот конкретный способ движения, в который разрешаются противоречия предмета. Не случайно Маркс в «Капитале», говоря об *исторической тенденции* капиталистического производства, упоминает именно закон отрицания отрицания, применение которого действительно завершает всякий самостоятельный цикл исследования.

Такое исследование характеризуется не только конк-

ретностью применения диалектического метода *, но и раскрывает предмет во всей его конкретной полноте. Недостаточно, например, установить связь между формой обмена: «X унций золота = У кг. пшеницы» и формой: «1 сюртук = 3 метрам холста». Нужно при этом учитывать, что вторая форма абстрактна по сравнению с первой и не выражает конкретной сущности денежного обращения, возможности распадения обмена на два самостоятельных акта купли и продажи и т. д. Классическая политическая экономия не проводила различия между прибылью и прибавочной стоимостью, понимая тождество, единство между ними абстрактно. Отсюда масса злоключений, непоследовательностей. Понимание конкретной противоречивой связи между этими понятиями в их учениях отсутствовало. Это обстоятельство привело в конце концов к разложению школы Д. Рикардо, на что указывает Маркс в «Теориях прибавочной стоимости». Сведéние прибыли к прибавочной стоимости должно было быть дополнено выведением ее из прибавочной стоимости, в ходе которого рассмотрению подвергается сложная цепь промежуточных звеньев, опосредствующих противоречие между ними.

Совершенно очевидно, что полнота исследования зависит от познания структуры предмета, а не от количества рассмотренных в нем подробностей и деталей (хотя определенный минимум фактов, случаев, вариантов, существующих точек зрения, теорий и т. д. должен быть проанализирован, причем величина его зависит от характера исследуемого предмета).

Речь идет, конечно, не о внешнем строении предмета исследования, а о его внутренней структуре (т. е. элементах и связях между ними). Изображение последней строится по закону отрицания отрицания, правильное применение которого достигается охватом основных, определяющих противоположностей, рассмотрением диалектики их взаимодействия и той более сложной формы, в которую это взаимодействие перерастает.

Конкретной полнотой и завершенностью характери-

---

* Когда мы говорим, что применение закона отрицания отрицания есть применение всех законов диалектики, то это выражение следует понимать весьма условно. Гораздо точнее будет, если сказать, что применение законов диалектики в научном исследовании должно быть доведено до конца, т. е. до применения закона отрицания отрицания.

зуется анализ каждой категории в «Капитале», который можно сравнить с диалектическим кругом, связанным с анализом предыдущей категории и перерастающим в анализ последующей категории*. В каждом «звене» анализа применяется диалектический метод в целом. В то же время «Капитал» сам представляет собой большой диалектический «круг», включающий в себя «малые круги» как фрагменты, моменты круговой цепи исследования. Этот «большой круг» в свою очередь перерастает в новый круг. В работе Ленина «Империализм, как высшая стадия капитализма» был дан глубокий анализ той конкретной формы движения капитала, которая непосредственно подвергается отрицанию в пролетарской революции.

Рассмотренное соотношение «малых» и «больших» диалектических кругов имеет место не только в логическом, но и в историческом плане. Гегель вполне правильно поставил вопрос об истории философии как о конкретной целостной системе науки, что дало ему повод рассматривать ее в виде диалектического круга. И поскольку каждая категория логики Гегеля должна быть конкретной, диалектичной, то и философские системы прошлого, в которых категории его логики исторически проявлялись, он изображал в виде «малых кругов в большом». Каждая из исторически существовавших философских систем завершала, согласно Гегелю, лишь «малый круг» диалектического развития абсолютной идеи, свою же Логику он считал изображением всего «большого круга» ее развития, в котором сняты не только философские системы прошлого, но и отдельные науки, стало быть все положительное научное познание человечества.

По Марксу, не специальные науки суть моменты, фрагменты философской науки, как считал Гегель, а, наоборот, философский метод есть момент, общая сторона движения положительного научного познания. Следовательно, диалектическое соотношение «малые круги в большом» (внешнее выражение действия закона отрица-

---

* Этот метод Марксова исследования во внешнем плане получает свое проявление в повторениях, которые встречаются в «Капитале». Однако эти повторения, пишет в предисловии к III тому «Капитала» Энгельс, «как это обыкновенно бывает у Маркса, каждый раз касаются предмета с иной стороны...» (2, XXV, ч. I, 5).

ния отрицания) проявляется во взаимоотношении системы и элементов и внутри самой философии, и внутри положительных наук. Подобно тому как каждое научное понятие есть новое знание, выведенное из противоречия предыдущих понятий, точно так же и в самой философии каждая новая категория есть такой же переход от абстрактного знания противоположностей к знанию их конкретного единства. Так, категория меры есть единство категорий качества и количества, категория отрицания — единство тождества и различия и т. д. и т. п. (В основе гегелевского стремления включить специальные науки в диалектический метод лежит его порочное представление о методах отдельных наук: по Гегелю, метод каждой отдельной науки не диалектика, а какой-нибудь один элемент ее; только философия обладает всем методом, в котором элементы диалектики даны в органическом единстве.) Это — во-первых. Во-вторых, «большой круг» вовсе не абсолютно замкнут, как думал Гегель. Правда, если в частнонаучном познании одна наука как бы перерастает в другую, то в философии, казалось бы, такой подход в логическом плане совершить невозможно, ибо философия не перерастает в какое-то иное познание, а лишь поднимается на новый уровень, и на первый взгляд в этой области движения познания круг оказывается замкнутым, поскольку мы все время оказываемся в пределах самой философии. Это позволило Гегелю создать иллюзию об абсолютности философского познания, изобразить свою систему философии в виде абсолютно замкнутого круга, в котором оказывается запертым все человеческое познание, взятое как в историческом, так и в логическом аспекте. В действительности «большой круг» философии замкнут лишь по форме, поскольку в своем логическом развитии философия не приводит к рассмотрению какой-то более сложной формы движения материи. Эта специфика философского познания, однако, вовсе не приводит к тому, что «большой круг» познания в этой сфере замыкается и всякое дальнейшее движение познания есть не развитие его, а повторение одного и того же. История философии, которая у Гегеля начала обретать научный характер, может служить лучшим опровержением его же попытки представить свою философскую систему в качестве окончательной, не одним из кругов истории философии, а

абсолютным кругом истории человеческого познания вообще.

В-третьих, абсолютно замкнутый круг есть по существу «порочный круг» независимо от того, в какой сфере осуществляется познание — в сфере философии или отдельных наук. Такой «замкнутый круг» в познании есть выражение не абсолютности, а ограниченности и бессилия познания теоретически разрешить основные противоречия, на которые оно наталкивается в своем движении. Этим и объясняется, почему Гегель, которому нельзя отказать в трезвом подходе к рассмотрению прошлого, утратил его, когда дело шло о том, чтобы диалектически объяснить настоящее. «Порочный круг» гегелевского метода явился лишь ярким выражением исторических границ буржуазной философии в целом, которая была бессильна выйти за пределы того «большого круга» развития буржуазного общества, разорвать который призван был носитель нового способа производства — рабочий класс.

В истории политической экономии та же картина. Буржуазная политическая экономия, бессильная разрешить противоречие между внутренними законами развития капиталистического производства и внешними формами их проявления (например, между стоимостью и ценой, между прибавочной стоимостью и прибылью и т. д.), описала в своем историческом движении «порочный круг», начав в лице меркантилистов с рассмотрения поверхности капиталистического производства — сферы обращения, перейдя затем в лице своих классиков к анализу внутренних связей процесса производства и снова отказавшись в лице представителей вульгарной политической экономии от рассмотрения внутренних связей и отношений капиталистического производства.

Между тем «большой круг» в любом исследовании не может быть замкнут уже в силу того противоречия, которое существует не только между тезисом и антитезисом, но и между тезисом и синтезом, т. е. между «началом» и «концом» движения предмета и соответственно его теоретического отражения. В IX главе первого тома «Капитала» Маркс специально указывал на то, что законы прибавочной стоимости, изложенные им в первом томе, противоречат фактам действительности, и это противоречие возникает в процессе обращения капитала,

следовательно, опосредствуется им. Третий том «Капитала» конкретно раскрывает механизм превращения прибавочной стоимости в прибыль, теоретически разрешает противоречие между «теорией прибавочной стоимости» и «фактом общей равной нормы прибыли», причем теоретическим средством разрешения указанного противоречия послужил для Маркса созданный им метод анализа посредствующих звеньев.

Таким образом, всякий «большой круг» исследования не замкнут, а соотношение «малые круги в большом» действительно и для истории познания, и для системы логического отображения предмета на том или ином этапе развития познания. В этом получает свое яркое выражение абсолютность диалектики отрицания отрицания, характеризующей бесконечность развития вообще.

В «Капитале» на фактическом материале изображено действительно круговое движение капиталистического способа производства, начиная от формулы Д-Т-Д′, выражающей его общую сущность, и кончая его отдельными сторонами — простое воспроизводство, накопление, расширенное воспроизводство, рента феодальная, ее отрицание промышленной прибылью и рента капитализированная, периодические кризисы и т. д. и т. п.,—словом, показано, что каждое явление по своей структуре есть отрицание отрицания. В Марксовом исследовании соотношение «малые круги в большом» является органическим и «цепь малых кругов отрицания отрицания подготавливает большой круг отрицания отрицания и завершается им» (38, 271).

Глава седьмая

ДИАЛЕКТИКА АБСТРАКТНОГО И КОНКРЕТНОГО

1. ПОНЯТИЯ КОНКРЕТНОГО И АБСТРАКТНОГО У МАРКСА И КРИТИКА ИДЕАЛИСТИЧЕСКОГО И ЭМПИРИЧЕСКОГО ИХ ПОНИМАНИЯ

Категории абстрактного и конкретного нуждаются в особо тщательном рассмотрении уже по той причине, что с ними связано понимание того «правильного в на-

учном отношении» (2, XLVI, ч. I, 37) метода, с помощью которого разработана вся экономическая теория Маркса, вся система ее понятий. Уже в методологическом «Введении» 1857 г. Маркс определил «метод восхождения от абстрактного к конкретному» как тот *правильный* — ибо *единственно возможный* — способ мышления, которым осуществляется теоретическое (научное) отражение действительности в голове человека (см. 2, XLVI, ч. I, 38).

Само собой ясно, что верно понять существо этого метода научно-теоретического воспроизведения действительности можно только при условии, если сами категории абстрактного и конкретного понимаются именно так, как понимал их Маркс, исходя из тех определений, которые эти категории получили в немецкой классической философии. Их ни в коем случае нельзя понимать в том значении, которое они обрели в «естественном языке» (а на самом-то деле перешли в него из весьма искусственного языка средневековой схоластики и недиалектической философии XVII—XVIII столетий).

Прежде всего следует установить, что категории абстрактного и конкретного — это типичные *логические* категории, категории диалектики как логики. Это значит — универсальные категории, в которых выражены всеобщие формы развития и природы, и общества, и мышления. Это понятия, в которых запечатлена не специфика мышления по сравнению с действительностью и не специфика действительности по отношению к мышлению, а, как раз наоборот, момент единства (тождества) в движении этих противоположностей.

Поэтому *конкретное* в словаре Маркса (и в словаре диалектической логики вообще) и определяется как «единство в многообразии» вообще. Здесь конкретное не означает чувственно воспринимаемую вещь, наглядно представляемое событие, зрительный образ и т. д. и т. п. Конкретное означает здесь вообще «сращенное» — в согласии с этимологией этого латинского слова — и потому может употребляться в качестве определения и отдельной вещи, и целой системы вещей, равно как в качестве определения и понятия (истины и пр.), и системы понятий.

То же самое относится и к абстрактному. Здесь это не синоним «умственного отвлечения» только, чувственно

непредставимого «объекта мысли», «эмпирически неверифицируемого концепта» и прочих невообразимых (да и немыслимых, впрочем, тоже) «объектов» — этих искусственных понятий схоластики и логических учений, наследовавших ее терминологию.

Абстрактное — и опять-таки в согласии с простой этимологией — определяется как отвлеченное, как извлеченное, как обособленное, «вынутое», «изъятое» вообще. Безразлично откуда, как и кем, безразлично в какой форме зафиксированное — в виде ли слова, в виде ли наглядного чертежа-схемы или даже в виде единичной вещи вне головы, вне сознания. Наглядпейший чертеж может ведь быть абстрактнейшим изображением некоторой сложной системы вещей-явлений — некоторого конкретного. Абстрактное понимается как один из ясно очерчивающихся моментов конкретного — как частичное, односторонне неполное (потому всегда по необходимости ущербное) проявление конкретного, отделившееся или отделенное от него, относительно самостоятельное образование, мнимонезависимый его момент.

С этим пониманием абстрактного — с материалистически интерпретированным гегелевским его пониманием — и связаны все те случаи употребления этого термина у Маркса, которые кажутся неожиданными и парадоксальными для читателя, заимствовавшего свои представления о логических категориях из ходячих оборотов речи: «абстрактный труд»; «абстрактный индивид»; «абстрактная форма буржуазного способа производства»; «абстрактная форма богатства» (про деньги); «абстрактное, одностороннее отношение»; «чистота (абстрактная определенность), с которой выступают в древнем мире торговые народы»; «нельзя сказать, что абстрактная форма кризиса есть причина кризиса» и т. д. и т. п. Во всех этих — и многих других — выражениях абстрактное выступает как определение *объекта рассмотрения,* как предметное определение «бытия», а не просто как специфическая форма его отражения в сознании, в мышлении.

Поэтому проблема отношения абстрактного к конкретному ни в коем случае не ставится и не решается у Маркса как проблема отношения «мысленного» к «чувственно воспринимаемому» или «теоретического» к «эмпирическому». Здесь она отчетливо выступает как проблема внутреннего расчленения и объекта исследова-

ния, и его образа в мышлении (в виде логически разработанной системы строго очерченных понятий и их определений). Иными словами, и абстрактное, и конкретное здесь непосредственно понимаются как формы движения мысли, воспроизводящей некоторое объективно расчлененное целое.

Такой взгляд на отношение конкретного к абстрактному (и соответствующее словоупотребление) у Маркса не случаен — он органически связан с пониманием им вопроса об отношении мышления к действительности вообще, с диалектико-материалистическим взглядом на «отношение мысли к объективности», на отношение понятия к образу созерцания и представления и т. д. и т. п. Тем более это не результат «кокетничанья» с гегелевской фразеологией. Это — вполне сознательное использование преимуществ гегелевского языка как классического языка диалектики, т. е. логики, нацеленной и нацеливающей на раскрытие противоречий в самой «сути дела».

Это требует пояснения. Дело в том, что отождествление конкретного с единичной вещью, данной в созерцании или хотя бы в воображении,— это не просто терминологически-конвенциональная особенность известного направления в логике. Терминология вообще вещь производная, а специально в логике (в науке о мышлении) она производна от философских предпосылок. В данном случае, как показывает анализ, толкование конкретного как единичного (как «индивида данного класса, вида или рода») прямо вытекает из вполне определенной концепции мышления, и именно из его номиналистически-эмпирического понимания. Задача теоретического мышления, как известно, сводится этой концепцией к отыскиванию того общего, одинакового, которым обладают все без изъятия индивиды определенного класса, определенного множества. Общее, как таковое, согласно этой концепции, существует в самих вещах лишь в виде сходства, наблюдаемого между всеми индивидами, лишь как частичное свойство каждого индивида. По-иному общее здесь не понимается. Это в конце концов лишь значение (или смысл) того или иного *термина, имени, знака;* само по себе — абстрактно, т. е. отдельно от индивидов, это значение существует лишь в голове, лишь в сознании, лишь внутри существа, одаренного сознанием и речью, и ни в коем случае не вне его. Исходным пунк-

том для эмпиризма в любой его разновидности (и материалистической, и идеалистической) был, есть и остается *индивид,* как таковой. А объединение таких индивидов в классы, виды, роды, множества и подмножества есть уже *продукт деятельности мышления.* С этим связано (и исторически, и по существу дела) представление, согласно коему абстрактное существует только в сфере сознания, только как значение общего термина, а на самом деле существуют *только индивиды* с их сходствами и различиями; каждый такой индивид и есть единственно конкретное.

На этой гносеологической основе возникает и соответствующее понимание логики — как системы правил, обеспечивающих построение внутренне непротиворечивой иерархии понятий, в вершине коей ставится самое общее (соответственно самое бедное определениями и потому самое «богатое» по числу обнимаемых им индивидов), а в фундаменте — безбрежное море индивидов. Получается пирамида, вершина которой — абстрактное, как таковое, а основание — конкретное, как таковое. Но конкретное в этом понимании неизбежно выглядит как нечто совершенно неопределенное — по количеству, по качеству, по любым другим логическим рубрикам, как *множество* неповторимых фактов. Это логически невыразимое конкретное можно только чувственно переживать в данный миг и в данной точке, и именно в тот самый миг и в той самой точке, в которых оказался столь же неповторимый «конкретный» субъект «переживания»,— человеческий индивид.

Эта тенденция, имеющая своим истоком средневековый номинализм, тянется через системы Локка, Беркли, Кондильяка, Д. С. Милля, а ныне, представленная в разных ее оттенках неопозитивизмом («методологический солипсизм» Р. Карнапа), неизбежно приходит в конце концов к отождествлению конкретного с индивидуальным «переживанием», а абстрактного — с чистой «формой мышления», т. е. со значением общего термина, «знака» языка, которое, естественно, оказывается чисто конвенциональным, т. е. устанавливаемым по произволу и по узаконивающему этот произвол соглашению.

Беда этой концепции заключается в том, что она вынуждена в конце концов допускать существование некоторых «абстрактных объектов» («идеальных объектов»),

т. е. эмпирически «неверифицируемых» значений общих терминов «языка современной науки». Про эти «абстрактные объекты» неопозитивистам ничего вразумительного, несмотря на все старания, сказать не удается — в качестве выражения общего в эмпирических фактах их оправдать нельзя. «Абстрактный объект» посему принимается ими как чисто логический «конструкт», и в разряд таких «конструктов» неизбежно попадают важнейшие понятия современного естествознания вплоть до электрона, атома и нейтрино. Никакого «конкретного объекта», соответствующего этим понятиям (терминам), с такой точки зрения допустить нельзя — в чувственном опыте (в переживании) отдельного индивида такие объекты не встречаются. Индивид может их только «мыслить», т. е. вынужден их принимать как чисто вербальный феномен.

Но так как именно из таких «абстрактных» объектов современная наука и строит свои представления о действительности, то в итоге оказывается, что «конкретное» (т. е. отдельное чувственное переживание) есть лишь субъективная форма проявления неких абстрактов — некоторых абстрактных объектов. Оказывается, иными словами, что общее есть нечто более прочное и устойчивое, нежели любое единичное, и последовательный номиналистический эмпиризм благополучно возвращается к представлениям «реализма» — к представлению о некоем общем (Абстрактном), которое имеет статус Объекта, существующего в некоем безличном Мышлении как логически необходимая форма мышления вообще...

У Маркса никакой нужды в таком несуразном понятии, как «абстрактный объект», никогда не возникало в силу четкости его материалистического взгляда на научно-теоретическое воспроизведение (отражение) действительности, которая всегда, во-первых, конкретна (т. е. представляет собой некоторое «единство в многообразии», внутренне расчлененное на объективно выделяющиеся в ней различные — четко обособленные друг от друга — абстрактные моменты), а во-вторых, абстрактна в том смысле, что эти выделенные моменты не сливаются в ней в некое неразличенное аморфное «многообразие вообще». Объект (предмет) науки — научного мышления — всегда представляет собой, по Марксу, диалектическое единство абстрактного и конкретного — единство

тождества и различия всех его моментов — сторон, форм существования, форм его саморазличения.

Эмпирически-номиналистическая логика со своим толкованием абстрактного и конкретного неизбежно спотыкается о диалектику любого действительно научного понятия. Понятие стоимости именно потому и оказалось камнем преткновения для всей классической буржуазной политической экономии, что эта последняя в отношении способов мышления, способов образования понятий сознательно ориентировалась на гносеологию Локка, на его понимание отношения между абстрактным и конкретным в частности. В понятии стоимости теоретическая мысль прямо наталкивалась на ситуацию, которая, будучи выражена через логические категории локковской гносеологии, начинает выглядеть как откровенно мистическая, т. е. начинает явно свидетельствовать в пользу «реализма», в пользу гегелевского — а не локковского — представления о соотношении всеобщего с особенным и единичным (чувственно воспринимаемым). Абстрактно-всеобщее становится формирующим принципом, активным началом, которое лишь «воплощается» в отдельных чувственно воспринимаемых телах, чтобы совершить процесс своего самовозрастания, своего саморазличения.

Совершенно верно, если под конкретным понимать единичное чувственно воспринимаемое тело, то научно понимаемая действительность начинает свидетельствовать в пользу идеалистического взгляда на роль и функцию абстрактно-всеобщего в деле организации и управления движением «конкретных» тел, чувственно воспринимаемых единичных событий. Стоимость вообще — этот «абстрактный» объект — управляет движением вещей и людей, определяет их судьбу со всеми ее метаморфозами... Единичный товар и единичный человек имеет здесь ровно столько значения, сколько ему придает процесс самовозрастания и саморазличения стоимости, этого Абстракта.

Маркс был единственным теоретиком, которому удалось путем анализа этой «мистической» ситуации не только защитить честь материализма, что бессилен был сделать поверхностно-эмпирический материализм, но и показать, что эта ситуация на самом-то деле свидетельствует в пользу материализма, но только такого материа-

лизма, который видит «рациональное зерно» гегелевского взгляда на соотношение абстрактного и конкретного.

Мистическое покрывало спадает со стоимости только в том случае, если под конкретным начинают понимать не отдельные чувственно воспринимаемые случаи «стоимостей» — отдельные товарные тела, а *исторически развившуюся и потому органически расчлененную внутри себя* систему товарно-денежных отношений между людьми через вещи, некоторую совокупность общественных отношений производства — данное, исторически определенное «единство в многообразии» или «многообразие в единстве». Иными словами, мистика исчезает только при условии, если исходным пунктом исследования действительности делаются не разрозненные чувственно воспринимаемые «индивиды», а некоторое *целое,* некоторая *система* явлений. Тогда, и только тогда материализму удастся отстоять свои права и свои понятия, т. е. справиться и с «реализмом», и со специфической «гегельянщиной» — показать, что стоимость со всеми ее загадочно мистическими свойствами есть на самом деле всего лишь абстрактная форма существования конкретного объекта, его одностороннее проявление и выражение, а не наоборот.

Здесь действует иная логика, исходным пунктом которой выступает конкретное, понимаемое как некоторое многообразно расчлененное внутри себя целое, данное созерцанию и представлению (воображению) и более или менее четко обрисованное в своих контурах предварительно разработанными понятиями, а не аморфное и неопределенное в своих границах «множество» единичных явлений, вещей, людей, объектов, «атомарных фактов» и тому подобных эмпирических эрзацев конкретного, из коих затем стараются извлечь актом абстрагирования некоторые общие, одинаковые «признаки». Не множество и не многообразие, а *единство* многообразия, т. е. единое во всех своих частных и особенных проявлениях *целое* оказывается, с точки зрения Маркса, объектом деятельности мышления. И это целое должно «витать перед нашим представлением как предпосылка» (2, XLVI, ч. I, 38) всех специально теоретических операций.

По этой причине все отдельные («абстрактные») определения, вырабатываемые путем анализа, с самого начала и до конца понимаются именно как односторонние

определения *конкретного объекта,* выражающие соответственно абстрактные формы существования этого объекта.

И если мистифицирующему выражению «абстрактный объект» («абстрактный предмет») все-таки придать какой-то смысл, то только смысл однобоко-ущербной, мнимосамостоятельной формы существования конкретного объекта, какой-нибудь фазы его развития, смысл фрагмента конкретного объекта.

Только в свете этой логики и исчезает туман вокруг стоимости, этого «абстрактного объекта», понятого как специфическая, свойственная лишь данной системе, данному конкретному объекту, форма проявления, форма обнаружения всесторонней взаимозависимости всех ее элементов (вещей и людей), которые узкоэмпирическому взору кажутся самостоятельными и независимыми друг от друга.

Маркс отмечал, что именно эта всесторонняя и совершенно конкретная зависимость между мнимонезависимыми элементами (а мышление эмпирика некритически принимает эту *мнимую* независимость за *реальную)* и выступает в сознании эмпирика как мистически непонятная и неожиданная для него власть абстрактно-всеобщего над единичным (для него «конкретным»).

Уже в «Немецкой идеологии» было показано, что все без исключения «абстракты» существуют в качестве *самостоятельных* объектов только в представлении, только в воображении. В реальности же абстрактно-всеобщее существует только как сторона, как момент, как форма проявления «взаимной зависимости индивидов» (2, III, 31). И только бреши в понимании реальных форм этой зависимости приводят к представлению, будто рядом с эмпирическим миром, состоящим из единичных чувственно воспринимаемых индивидов, существует еще и особый умопостигаемый мир. Маркс показал, что допущение такого умопостигаемого мира — мира особых «абстрактных объектов» — это неизбежное наказание за неполноту, за ущербность и односторонность (за «абстрактность») эмпирического понимания действительности.

Эмпирик типа Локка или Витгенштейна, кладущий в основание своего взгляда ложное представление о независимых друг от друга единичных вещах или «атомарных фактах», фиксирует затем столь же эмпирически

очевидный факт их *зависимости друг от друга* уже не в виде эмпирически прослеживаемых отношений между ними в лоне того или другого целого, а в виде Абстрактов. Иными словами, в виде Абстракта, «воплощающегося» в единичных своих проявлениях, сознание эмпирика фиксирует то самое целое, играющее определяющую роль по отношению к своим частям, от которого он вначале сознательно абстрагировался как от «мнимого объекта», выдуманного-де устаревшей «философской метафизикой». На деле же ситуация всесторонней взаимозависимости отдельных — лишь мнимонезависимых друг от друга — элементов целого есть та реальная ситуация, которую давно выразила в своих категориях рационалистическая философия, традиция Спинозы — Лейбница — Фихте — Гегеля — традиция, противостоящая узкоэмпирическому (из «индивида» и из «индивидного концепта» исходящему) взгляду на мышление.

Признание определяющей роли целого по отношению к его частям — точка зрения, исходящая из целого и приходящая затем к пониманию частей *этого* целого, — и была всегда почвой, на которой вырастала диалектика. А противоположный взгляд, исходящий из представления о том, что сначала существуют самостоятельные, совершенно независимые один от другого индивиды, которые затем лишь объединяются в те или иные (более или менее случайные по отношению к их «внутренней природе») комплексы, нимало от этого объединения не изменяясь и оставаясь теми же самыми, что и до него,— этот взгляд всегда был и остается почвой, на которой никакая диалектика привиться не может. Это почва, на которой она сразу же засыхает.

Но зато хорошо прививается взгляд, согласно которому рядом с морем «индивидов» существует еще и особый мир «моделей», «абстрактных объектов», формирующих различные «комплексы» индивидов и «индивидных концептов»,— «сфера мистического», как откровенно определил ее Л. Витгенштейн. Эмпирик и фиксирует в конце концов факт зависимости частей от целого именно в мистической форме, ибо определения целого принципиально не могут быть получены (и за это ручается даже формальная логика) путем фиксации тех «общих признаков», которыми обладает каждая порознь рассмотренная часть этого целого, каждый его составной элемент, подобно

тому как представление о форме дома не составишь из тех признаков, которыми обладает каждый отдельный кирпич...

2. АБСТРАКТНОЕ КАК АБСТРАКТНО-ВСЕОБЩЕЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ КОНКРЕТНОГО ЦЕЛОГО

Маркс показал, что в стоимости (абстракте) проявляется на деле общественный, т. е. конкретно-исторический, характер труда.

Иллюзия, будто отдельные — «конкретные» — явления суть различные способы воплощения некоторого абстракта, некоторого абстрактно-всеобщего, возникает при вполне определенных условиях, т. е. не везде и не всегда. Когда мы имеем дело с фактом взаимной зависимости частей внутри легко обозримого целого — будь то часовой механизм или небольшой коллектив работающих людей, поделивших между собой обязанности в некотором общем конкретном деле, — для такой иллюзии попросту нет почвы. Здесь ясно видно, что отдельные детали зависят друг от друга, и, шаг за шагом проследив всю сумму зависимостей между разными («конкретными») частями, мы поймем и целое. Для какого-либо особого абстрактного объекта здесь места не остается, не возникает нужды в его придумывании. Если речь идет о производстве в рамках общинного строя, т. е. о работе людей, составляющих непосредственно наблюдаемый коллектив, то ясно, что отдельные элементы этого целого зависят только *друг от друга*, что между ними поделена *одна и та же работа* — одно и то же конкретно-определенное дело. Здесь ясно, что «труд отдельного лица выступает непосредственно как функция члена общественного организма» (2, XIII, 20). Другими словами, *конкретно-общее* дело осуществляется *конкретно-единичными* людьми, и никакой мистики Абстрактно-Всеобщего здесь нет.

Картина совершенно иная, когда в некоторое целое увязаны конкретные люди или вещи, *непосредственно* друг от друга не зависящие, якобы вполне самостоятельные и обособленные, живущие «сами по себе», «атомизированно», как это имеет место в товарном производстве. Объективно-реальное, т. е. конкретно-всеобщее, целостное образование (органическое целое), представляется

тут лишь результатом взаимодействия изначально независимых друг от друга частичек, атомов. Реальная взаимозависимость предстает в соответственно мнимой форме — в форме некоторого Абстракта, извне диктующего этим частичкам способ их объединения в целое. Это получается потому, и только потому, что в каждой из этих частичек не была усмотрена та определенность, которая и делала их с самого начала частичками *именно этого, данного,* конкретного целого. Как раз от этой *конкретной определенности* и была совершена абстракция, от нее и отвлекались в исходной стадии анализа.

Иными словами, в рассмотрении каждой отдельной детали сознательно были опущены те самые ее особенности, в силу которых она и исполняет с самого начала свою — строго определенную — роль, функцию. Это значит, что каждая деталь и была определена абстрактно, и именно акт абстракции и устранил из нее то самое главное, то самое существенное, что и делает ее деталью данного конкретного целого, ту ее конкретную определенность, которой она обязана конкретному целому. И как раз эта опущенная вначале определенность и вылезает потом в виде извне привходящего — мистического — Абстракта.

Со стоимостью именно так и получается. «Труд, который представлен в меновой стоимости, предполагается как труд обособленного отдельного лица» (2, XIII, 20), т. е. предполагается таким, каким он на самом деле не был и быть не может. Ибо он с самого начала был и все время оставался *общественным* трудом, неравно разделенным между разными лицами. Эти разные лица только мнят себя изначально обособленными, на деле же тот вид работы, которой каждый из них занимается, был навязан им стихийно сложившимся — и потому непонятным для них — целым, конкретно-всеобщим расчленением общего дела на ряд частичных и частных операций.

И если исходной точкой рассмотрения была сделана фикция, т. е. представление об изначальной независимости деталей друг от друга, то реальная зависимость, с самого начала овеществленная в них, но сознательно игнорировавшаяся, постигается тоже как фикция, как особый абстракт. В конкретном составе деталей она не была зафиксирована. Поэтому ее привносят задним числом извне.

Отсюда и получается, что всесторонняя зависимость индивидов друг от друга осуществляется через свою собственную противоположность — через самостоятельность частных, разобщенных и никак заранее не «притертых» друг к другу актов труда. Это и выражается таким образом, что «частный труд становится формой своей противоположности, т. е. трудом в непосредственно общественной форме» (2, XXIII, 68). Или, другими словами, «конкретный труд становится здесь формой проявления своей противоположности, абстрактно человеческого труда» (2, XXIII, 68). Здесь выражено вполне реальное положение вещей, а именно реальная всесторонняя зависимость всех индивидов друг от друга, т. е. общественный характер труда каждого из них. Конкретно-всеобщее взаимодействие «деталей» и предстает в виде абстрактно-всеобщего — в мистическом облике абстрактного объекта — стоимости.

Все выворачивается, таким образом, наизнанку, переворачивается с головы на ноги или, вернее, с ног на голову, получает превратный вид. А на самом деле то, что́ называется по старинке конкретным трудом, давным-давно перестало быть «конкретным». Попадая в сложившуюся историческую систему отношений, характерных для огромной машины капиталистического способа производства, конкретный индивид начинает функционировать в ней именно в той роли, которую она ему определила, — в роли «винтика», в роли стандартно-абстрактной детали. Его деятельность становится в буквальном и точном смысле абстрактной — ущербно-однобокой и схематичной.

Именно потому, что его деятельность, как и деятельность каждого его соседа, сделалась тут *реально-абстрактной* деятельностью, она и оказалась накрепко привязанной к другой столь же абстрактной деятельности. Захваченный в сети вещной зависимости, этот абстрактный индивид неизбежно попадает также и в сети иллюзий относительно своего собственного бытия. «Эти *вещные* отношения зависимости в противоположность *личным*, — говорит Маркс, — и выступают так (вещное отношение зависимости — это не что иное, как общественные отношения, самостоятельно противостоящие по видимости независимым индивидам, т. е. их производственные отношения друг с другом, ставшие самостоятельными по отношению к ним самим), что над индивидами теперь гос-

подствуют *абстракции,* тогда как раньше они зависели друг от друга» (2, XLVI, ч. I, 107—108).

Индивиды, опутанные по рукам и ногам сетями этих вещных зависимостей, т. е. силами той самой подлинной конкретности своих взаимных отношений, которую они не видят, не понимают, не сознают, продолжают мнить себя «конкретными» индивидами, хотя вовлекший их в свое течение процесс давно уже превратил каждого из них в крайне абстрактного индивида, в исполнителя частных и частичных операций — в ткача, портного, токаря или изготовителя «абстрактных полотен». Все остальные «конкретные» качества индивида, кроме чисто профессиональных, с точки зрения процесса в целом становятся чем-то совершенно несущественным и безразличным, ненужным и потому атрофируются в том, кто их ранее имел, и не формируются в том, кто их еще не обрел (с этим и связан тот самый знаменитый феномен отчуждения, который приводит к обезличиванию индивида, к утрате личностного отношения индивида и к другим индивидам, и к миру вообще, к превращению индивида в безличную, полностью стандартизованную фигуру, в схему, в абстрактный образ).

И если такому — мнимоконкретному, а на самом деле сведенному к абстрактно-одностороннему и схематичному образу — индивиду кажется, что над ним и над его судьбой обрели власть некие безличные Абстракты, Абстрактные Объекты, которые и управляют им как рабом, как марионеткой, то на самом деле, как показал лишь Маркс, его привязывает к другим индивидам именно *его собственная абстрактность* — схематизм его собственной жизнедеятельности, требующий себе дополнения в столь же абстрактном схематизме деятельности другого индивида. Как болт не имеет смысла без гайки, без отвертки, без гаечного ключа и отверстия, в которое его ввинчивают, так и токарь без пекаря, пекарь без литейщика, литейщик без токаря и т. д. и т. п.

Конкретно-всеобщая зависимость, увязывающая этих индивидов в единое целое, и осуществляется как необходимость восполнения одного *абстрактного* индивида другим, столь же (но по-иному) *абстрактным* индивидом, и только полная совокупность абстрактных индивидов составляет единственно реальную здесь *конкретность* человеческого существования. Индивид здесь и в самом деле

раб абстракции, но не мистического, вне его витающего Абстракта, а своей собственной абстрактности, т. е. частичности, ущербности, одноаспектности, стандартно-безликой схематичности своей собственной жизнедеятельности, своей работы.

В детальном анализе этой объективной диалектики превращения «конкретного труда» (и индивида, его осуществляющего) в «абстрактный труд» (и индивида, соответствующего этой форме труда) и была развеяна мистика Стоимости, этого Абстракта, якобы воплощающегося в чувственно-конкретном теле вещи и человека.

Для человека, незнакомого с диалектической логикой, абстрактное — это синоним мыслимого, синоним понятия; отсюда очень логично получается взгляд, будто над миром — по крайней мере над социальным миром — господствуют Понятие, Идея, Мысль. Поэтому эмпирик, фыркающий на «гегельянщину» в логике, и оказывается в итоге рабом самых фундаментальных заблуждений идеализма сразу же, как только сталкивается с фактом зависимости частей и частностей в составе некоторого органического целого — с фактом определяющей роли этого целого по отношению к своим частям. «Абстракты», «абстрактные объекты», «энтелехии» и прочая мистическая чепуха — совершенно неизбежный для логики эмпиризма финал. Ибо абстрактно-всеобщие определения целого не могут быть получены в качестве абстрактных определений каждого отдельно взятого элемента этого целого, в качестве абстракций, в которых представлены общие всем без исключения элементам (т. е. каждому из них) свойство, признак. Они находятся совсем не в этом ряду, выступают скорее через различия (и противоположности) единичных фактов, а не через общее в них.

Поэтому попытка «оправдать» любое абстрактно-всеобщее определение некоторой конкретной системы единичных фактов (явлений, вещей, людей — индивидов вообще) в качестве абстрактно-общего всем индивидам (т. е. каждому из них) определения и заходит каждый раз в тупик. В таком качестве эти определения попросту не «верифицируются» и даже, наоборот, убедительно опровергаются. Но поскольку без них — без таких абстрактно-всеобщих определений — становится невозможной вообще какая бы то ни была теоретическая схема понимания конкретных фактов, поскольку их вынужден прини-

мать и самый упрямый эмпирик, он принимает их скрепя сердце под титулом «фикций, хотя и необходимых» (так «оправдывал» кантианец Конрад Шмидт понятие стоимости, так «оправдывают» иные понятия — электрон, квант и пр. — нынешние запоздалые адепты логики эмпиризма, неопозитивисты).

Маркс и Энгельс в полемике с такого сорта теоретиками всегда были вынуждены популярно разъяснять, что стоимость — это не «абстрактный объект», существующий отдельно от «эмпирически-очевидных фактов», а абстрактная определенность конкретного объекта (т. е. всей совокупности производственных отношений между людьми, опосредствованных вещами). Стоимость — абстрактно-всеобщее определение конкретного целого — являет себя в каждом отдельном «примере» стоимости по существу диалектическим способом — через различия, доходящие до противоположности и прямого противоречия между отдельными «случаями»; она представлена в разных единичных товарах далеко не равным образом — не одинаковым «признаком» или «совокупностью одинаковых признаков». Совсем не так; в одном товаре представлен один абстрактный момент, а в другом товаре — другой, прямо ему противоположный. Один товар находится в «относительной форме», а другой — в «эквивалентной». И анализ противоречий формы стоимости, эмпирически выступающих в виде противоположных друг другу (логически исключающих друг друга) образов — сначала в виде раздвоения товарного мира на товары и деньги, а потом на капитал и рабочую силу и т. д. и т. п. — как раз и составляет весь смысл марксовского исследования.

Если бы Маркс пытался решить задачу анализа формы стоимости вообще путем отыскания тех одинаковых (тождественных) «признаков», которыми одинаково обладают и товар «холст», и товар «сюртук», и товар «рабочая сила», и товар «фабрика», и товар «золото», и товар «земля», то ровно ничего, кроме номинальных определений термина «стоимость», он бы, естественно, дать не смог. Он дал бы только анализ значения ходячего слова, и ничего более, обрисовал бы границы применимости термина, т. е. всего-навсего «эксплицировал» бы ходячее представление о стоимости. Но ведь речь шла не об «экспликации имплицитного содержания термина», а об анализе *понятия* стоимости.

Поэтому и путь абстрагирования совсем иной. Не бесплодное и бесконечное сравнивание золота с холстом и их обоих с рабочей силой, с землей и т. д., имеющее целью отыскание абстрактно-общего между ними, а анализ противоположных форм проявления стоимости в последовательных фазах развития отношений между разными товарами, «товарными стоимостями», начиная с простой (единичной) ситуации «холст — сюртук» и кончая развитыми формами, в которых один товар представлен другим и в другом, прямо ему противоположном.

Уже в первой фазе эволюции форм стоимости Маркс обнаруживает диалектику абстрактного и конкретного, т. е. ситуацию, при которой «конкретный», т. е. совершенно частный и частичный вид труда, является *представителем* «абстрактного труда», *труда вообще*. Оказывается, что «абстрактный труд» представлен одним — частным и частичным — видом труда, например портняжеством, реализованным в его изделии — сюртуке. Абстрактность выступает здесь как синоним частности, т. е. особенности и даже единичности.

И дело принципиально не меняется, когда эту роль начинает исполнять золото, а стало быть труд золотоискателя. И в этом случае совершенно «конкретный» вид труда со всеми его телесно-обусловленными особенностями начинает выступать как труд вообще, как *абстрактный* труд, не утрачивая при этом ни одного признака своей телесности, своей особенности. Золото и оказывается в итоге полномочным представителем абстракта, «абстрактного объекта», начинает *представлять* его именно через свою особенную конкретно-природную телесность, а представленный им абстракт (абстрактно-всеобщее) сливается (отождествляется) с одним чувственно воспринимаемым, «конкретным» образом. Золото и делается зеркалом, отражающим каждому другому товару его *стоимость*. А суть заключается в том, что оно тоже всего-навсего частный случай овеществленного труда, созидающего частичный (абстрактный) продукт. Поэтому «золото есть *материальное бытие абстрактного богатства*» (2, XIII, 107) — богатство вообще, абстрактное богатство, как таковое, в чистом виде.

И — что самое главное — такое сведение любого «конкретного» вида труда и его продукта к «абстрактному труду» совершилось вовсе не в теоретизирующей голове,

а в реальности экономического процесса: «Это сведение представляется абстракцией, однако, это такая абстракция, которая в общественном процессе производства происходит ежедневно» и потому «есть не бо́льшая, но в то же время и не менее реальная абстракция, чем превращение всех органических тел в воздух» (2, XIII, 17).

Приравнивание любого «конкретного» продукта к золоту — этому «абстрактному образу», этой «материализованной абстракции» — и выдает тайну, скрытую от ума эмпирика, а именно воочию демонстрирует ту истину, что каждый «конкретный» вид труда в действительности давно превращен в абстрактный труд и что суть его заключается вовсе не в том, что он создает холст, сюртук или книги, а в том, что он производит стоимость, этот абстракт. В этом плане каждый отдельный труд и производит *абстрактное*, и, как таковой, он *сам абстрактен*. В самом точном, прямом и строгом смысле этого логического понятия. Конкретное же (конкретный продукт) создается только многообразно расчлененным совокупным трудом людей, только совокупностью бесчисленного множества отдельных — абстрактных — работ, объединенных вокруг общего дела стихийными силами рыночных отношений.

Загадка стоимости, мистически неразрешимая для эмпирика с его логикой, решается, таким образом, просто и без всякой мистики. Каждый отдельный вид труда вовсе не есть, согласно марксовскому пониманию, «чувственно конкретное воплощение Абстракта», этого вне его витающего призрака. Дело в том, что он сам, несмотря на всю свою чувственно-телесную «конкретность», несамостоятелен, стандартно-схематичен, обезличенно-прост, т. е. сведен к несложному повторяющемуся механически заученному движению, и потому не требует ни ума, ни развитой индивидуальности, а требует только рабского послушания требованию абстрактного стандарта, штампа, схемы. И эта его собственная абстрактность отражается в золотом зеркале. В золоте любой труд и находит зримый образ своей собственной сути именно потому, что золото — это точно такой же частичный, фрагментарный продукт, не имеющий сам по себе абсолютно никакого значения и обретающий значение «всеобщего образа богатства» *только через свое отношение к бесчисленным телам товарного мира*. Золото — типичный

продукт труда, осваивающего природу крайне односторонне, труда, извлекающего из ее недр один-единственный химический элемент и «абстрагирующего» его от всего остального, чтобы иметь его «в чистом виде».

Золото в своей роли всеобщего эквивалента — лучший пример «абстрактного предмета»: это отдельный, крайне бедный, крайне ущербный, крайне убогий по сравнению с остальным богатством предметного мира, узкоопределенный и «очищенный» от всего остального реальный предмет. А вовсе не особый — умопостигаемый в противоположность чувственно воспринимаемому — идеально-бестелесный, невидимый и неосязаемый «логический конструкт», «модельный объект» и тому подобная нелепость, выдуманная эмпириками, зашедшими в тупик со своим пониманием абстрактного и конкретного, всеобщего и особенного, частичного и целостного.

Конкретный предмет — это многообразно расчлененный внутри себя, богатый определениями, исторически оформившийся целостный объект, подобный не отдельному изолированному атому, а скорее живому организму, социально-экономической формации и аналогичным образованиям. Это не единичная чувственно переживаемая вещь, событие, факт или человек, тем более не «переживание» их единичным же индивидом. Вот почему Маркс так часто и употребляет понятие органического целого, организма (или тотальности) в качестве синонима конкретного.

3. МАРКСОВ СПОСОБ ВОСХОЖДЕНИЯ ОТ АБСТРАКТНОГО К КОНКРЕТНОМУ

Если исходить из такого понимания абстрактного и конкретного, то, само собой понятно, способ восхождения от абстрактного к конкретному — и никак не обратный ему способ — оказывается не только правильным в научном отношении, но и вообще «единственно возможным» (2, XLVI, ч. I, 38) способом мышления в науке. И это уже потому, что марксизм вообще стоит не на точке зрения сведе́ния сложного к простому, а на точке зрения выведения сложного из простых составляющих его моментов. Поэтому только форма восхождения от абстрактного к конкретному соответствует диалектическому пониманию

действительности — объективной, многообразно расчлененной внутри себя конкретности, и притом в ее историческом развитии.

Иным способом и невозможно воспроизвести в движении понятий, логически реконструировать исторически понимаемое целое, т. е. конкретный предмет анализа. Этот способ есть единственно адекватный аналог процессу исторически закономерного формирования любой конкретности — процессу ее саморазвития, процессу ее саморазличения, совершающемуся через развертывание имманентных противоречий, вначале, естественно, неразвернутых, скрытых и потому для эмпирического взора незаметных, неразличимых.

В способе восхождения от абстрактного к конкретному и находят свое диалектическое единство (доведенное до тождества) такие «противоположности», как анализ и синтез, индукция и дедукция — те самые методы, которые логика эмпиризма зафиксировала в их абстрактной противоположности друг к другу и потому превратила в безжизненные и беспомощные схемы.

Дело вовсе не обстоит так, будто в научном мышлении сначала осуществляется анализ (и индукция), а уже потом начинается стадия синтеза и дедукции — стадия построения «дедуктивной теории» на базе «индуктивных обобщений». Это чистейшая фантазия, отражающая, впрочем, исторически-эмпирическую видимость, возникающую на поверхности познавательного процесса. Это лишь психологически оправдываемая схема.

Несколько более глубокий анализ того же самого процесса, доведенный до его логической схемы, показывает, что всегда и везде любое самое простенькое индуктивное обобщение предполагает более или менее внятное соображение, на основе которого из безбрежного моря эмпирически данных фактов выделяется тот или иной ограниченный их круг (класс, определенное множество), от которого затем и делается абстрактный сколок, извлекается некоторое общее определение.

Не выделив сколько-нибудь четко определенный и ограниченный круг единичных фактов, никакого обобщения сделать вообще нельзя. Однако круг этот очерчивается на основе некоторого абстрактно-общего соображения, только не «эксплицированного» или, по-русски говоря, явно в точных терминах не выраженного, но обяза-

тельно присутствующего «имплицитно», т. е. скрыто, как «подразумеваемое», как «интуитивно очевидное» и т. д.

Поэтому движение, которое эмпирику кажется движением от эмпирических фактов к их абстрактному обобщению, на самом деле есть движение от прямо и четко *не выраженного* абстрактно-общего представления о фактах к терминологически обработанному (и по-прежнему столь же абстрактному) представлению. С абстрактного он начинает, абстрактным же и кончает. Начинает с «научно не эксплицированного» и приходит к «эксплицированному» выражению исходного, т. е. интуитивно принятого, ненаучного и донаучного представления, остающегося после этой операции столь же *абстрактным,* как и раньше...

История любой науки это обстоятельство может продемонстрировать настолько явственно, что задним числом его замечает любой, и самый ограниченный и упрямый, эмпирик, сторонник индуктивного метода. Поэтому эмпирик и сталкивается post factum с тем неприятным для него обстоятельством, что любому отдельному индуктивному обобщению в сознании всегда предшествует некая «априорная установка» — некое абстрактно-расплывчатое представление, некоторый критерий отбора единичных фактов, из которых затем извлекаются путем абстракции «общие признаки», фиксируемые «общим понятием» (а на деле лишь термином, выражающим исходное интуитивное представление).

Само собой ясно, что к этому исходному абстрактно-общему представлению, поскольку оно в ясных терминах не выражено, эмпирик со своей логикой вынужден относиться вполне некритически. Ведь логика эмпиризма вообще приспособлена (в качестве науки о знаках, о «знаковых каркасах» и тому подобных вещах) к анализу действительности лишь постольку, поскольку эта действительность уже нашла свое выражение в языке. К действительности, какова она есть сама по себе, т. е. до и вне ее языкового выражения, эта логика вообще не знает, как приступиться. Это-де относится уже к ведомству «интуиции», «интенции», «прагматического интереса», «моральной установки» и тому подобных иррациональных способов приобщения к движению вещей.

В итоге «рациональное» оказывается на поверку лишь словесно-знаковым оформлением исходной иррациональ-

но-мистической — невесть откуда взявшейся — сферы сознания. Поэтому движение, которое вначале представлялось эмпирику воспарением от чувственно данного к абстрактному (к «умопостигаемому»), оказывается бесконечным хождением от абстрактного к абстрактному же, круговерчением в сфере абстракций. Чувственные же данные оказываются при этом лишь совершенно внешним поводом для чисто формальных операций «экспликации», «верификации», «моделирования» и т. д. и т. п., проделываемых над Абстрактным.

Совершенно неопределенное внутри себя, аморфное и безграничное (и количественно, и качественно) море «конкретных данных» играет здесь поэтому роль лишь пассивной глины, из коей формальная схема «языка науки» выкраивает те или иные абстрактные конструкты и конструкции. А далее из таких абстрактов («эмпирически верифицированных терминов») начинают — чисто дедуктивно — возводить иерархически организованные и непротиворечивые (это уж непременно!) системы терминов, пирамиды «понятий», громоздить абстракции на абстракции.

Так что схема: сначала индукция, а потом уже дедукция, характерная для гносеологии эмпиризма,— рушится уже в ходе эволюции самого эмпиризма.

Нельзя, разумеется, отрицать, что процесс выработки абстрактно-общих представлений путем выделения того общего, что имеют между собой единичные вещи и факты, исторически предшествует научному мышлению и в этом смысле является предпосылкой для способа восхождения от абстрактного к конкретному. Но эта предпосылка созревает задолго до науки вообще. Конечно же, язык возникает раньше, чем наука. Наука при своем рождении уже застает огромное количество разработанных общих и общепонятных терминов, каждый из которых обозначает более или менее четко оформившееся абстрактное представление.

Наука, как таковая, сразу начинает с критического переосмысления всех этих абстрактных представлений, с их методической систематизации, классификации и т. д., т. е. ее заботой с самого начала становится выработка *понятий*. Понятие (что хорошо понимала всегда рационалистическая философия, как материалистическая, так и идеалистическая) есть нечто большее, нежели просто

абстрактно-общее, зафиксированное термином, нежели значение общего термина.

Поэтому уже Гегель четко сформулировал важнейшее положение диалектической логики, согласно которому абстрактная всеобщность (абстрактная одинаковость, тождество) — это форма лишь общего представления, но никак еще не форма понятия. Формой понятия Гегель назвал *конкретную* всеобщность, некоторое логически выраженное единство многих абстрактных определений. Материалистически интерпретируя этот взгляд, Маркс и установил, что только восхождение от абстрактного к конкретному есть специфичный для научно-теоретического мышления способ переработки материалов созерцания и представления в понятия.

Способ восхождения от абстрактного к конкретному позволяет перейти от некритически-эмпирического описания явлений, данных в созерцании, к их критически-теоретическому пониманию — к понятию. Логически этот переход как раз и выражается как переход от *абстрактной всеобщности представления к конкретной всеобщности* (т. е. к единству определений) *понятия*. Например, вовсе не Марксу и даже не Рикардо или Смиту принадлежит приоритет фиксации того обстоятельства, что любой товар на рынке можно рассматривать двояко: с одной стороны, как потребительную стоимость, а с другой — как стоимость меновую. Каждый крестьянин, не читая Рикардо и Смита, знал, что хлеб можно съесть, а можно и обменять, продать. Но в каком отношении друг к другу находятся эти два одинаково абстрактных образа товара? Донаучное сознание в общей форме этим совершенно не интересуется. В противоположность этому уже первые шаги научного анализа товара в возникающей политической экономии направлены на уяснение той связи, которая существует между различными — и одинаково абстрактными — сторонами, аспектами, значениями понятий «товар», «стоимость» вообще.

Простое — формальное — «единство», выражаемое суждением: товар есть, с одной стороны, меновая стоимость, а с другой — потребительная стоимость,— еще ни на миллиметр не выводит нас за пределы ходячих абстрактных представлений. Формула «с одной стороны — с другой стороны» вообще не есть еще формула мышления в понятиях. Здесь всего-навсего поставлены в формальную—

грамматическую — связь два по-прежнему абстрактных, т. е. никак по существу не увязанных между собой, общих представления.

Теоретическое же понимание (понятие) стоимости вообще заключается в том, что потребительная стоимость вещи, фигурирующей на рынке в качестве товара, есть не что иное, как форма выражения ее меновой стоимости, или, точнее, просто стоимости. Вот это и есть переход «от абстрактного (т. е. от двух одинаково абстрактных представлений) к конкретному» (т. е. к логически выраженному единству абстрактных представлений — к понятию).

Способ восхождения от абстрактного к конкретному — это и есть способ научно-теоретической переработки данных созерцания *и представления* в понятия, способ движения мысли от одного фактически фиксируемого явления (в его строго абстрактном, определенном выражении) к другому фактически данному явлению (опять же в его строго абстрактном, определенном выражении).

Это ни в коем случае не чисто формальная процедура, совершаемая над готовыми «абстракциями», не «классификация», не «систематизация» и не «дедуктивное выведение» их. Это осмысление эмпирически данных фактов, явлений, совершающееся последовательно и методически. Ибо *понять,* т. е. отразить *в понятии* ту или иную сферу явлений,— значит поставить эти явления в надлежащую связь, проследить объективно необходимые взаимоотношения, взаимозависимости между ними.

Это-то и совершается в восхождении от абстрактного к конкретному — последовательное прослеживание связи частностей («абстрактных моментов») друг с другом, объективно выделяющихся в составе целого. Это и есть движение от частного к общему — от частного, понимаемого как частичное, неполное, фрагментарное отражение целого, к общему, понимаемому как общая (взаимная) связь, сцепление этих частностей в составе конкретно-определенного целого, как совокупность объективно необходимых и объективно синтезированных различных частей.

Необходимой предпосылкой такого движения мысли является непременное осознание — вначале очень общее и нерасчлененное — того целого, в рамках которого аналитически выделяются его абстрактные моменты. Этим

логика Маркса — в качестве диалектической логики — принципиально отличается от логики дурного эмпиризма.

Это абстрактно обрисованное целое (а не неопределенное море единичных фактов) «должно постоянно витать в представлении как предпосылка» всех последовательно совершаемых актов анализа (актов выделения и фиксирования в строго определенных понятиях) частей данного целого. В итоге целое, обрисованное вначале лишь контурно, схематично, в общем виде, представляется в сознании как *внутренне расчлененное* целое, т. е. как конкретно понятое целое, как верно отраженная конкретность.

Анализ при этом совпадает с синтезом, вернее, совершается через него, через свою собственную противоположность, в каждом отдельном акте мышления (осмысливания). Анализ и синтез не протекают изолированно друг от друга, как это всегда получается при односторонне формальном понимании процесса теоретического мышления («сначала анализ — а потом синтез», «сначала индукция, а потом уже дедуктивное построение»). Ибо части целого (его абстрактные моменты) выделяются путем анализа именно в той объективно обоснованной последовательности, которая выражает их генетически прослеживаемую связь, их сцепление между собой, т. е. их синтетическое единство, и каждый акт анализа непосредственно представляет собой шаг по пути синтеза — по пути выявления связи между частями целого. Анализ и синтез (как и индукция с дедукцией) не два разных, распадающихся во времени акта, а один и тот же акт мышления в своих внутренне неразрывных аспектах.

В науке дело ведь не обстоит так (хотя такое очень часто и случается), будто мы сначала бездумно аналитически разлагаем целое, а потом стараемся опять собрать исходное целое из этих разрозненных частей; такой способ «анализа» и последующего «синтеза» больше подобает ребенку, ломающему игрушку без надежды снова «сделать как было», чем теоретику.

Теоретический анализ с самого начала производится с осторожностью — чтобы не разорвать связи между отдельными элементами исследуемого целого, а, как раз наоборот, выявить их, проследить. Неосторожный же анализ (утративший образ целого как свою исходную предпосылку и цель) всегда рискует разрознить предмет на

такие составные части, которые для этого целого совершенно неспецифичны и из которых поэтому снова собрать целое невозможно, так же как невозможно, разрезав тело на куски, снова склеить их в живое тело.

Каждая порознь взятая абстракция, выделяемая путем анализа, должна сама по себе («в себе и для себя» — *в своих определениях*) быть по существу конкретной. Конкретность целого в ней не должна гаснуть и устраняться. Наоборот, именно эта конкретность в ней и должна находить свое *простое,* свое *всеобщее* выражение.

Таковы именно все абстракции «Капитала», начиная с простейшего — с абстрактнейшего — определения всей совокупности общественных отношений, называемой капитализмом, вплоть до самых конкретных форм этих отношений, выступающих на поверхности явлений и потому только и фиксируемых сознанием эмпирика.

Эмпирик в отличие от автора «Капитала» и эти конкретные формы отношений вроде прибыли, процента, дифференциальной ренты и тому подобных категорий фиксирует столь же абстрактно, т. е. не постигая и не отражая в определениях их внутреннего членения, их состава, а тем самым и неверно.

Та последовательность, в которой мышление, восходящее от абстрактного (определения целого) к конкретному (связно-расчлененному определению, к системе абстрактных определений), производит свои действия, диктуется вовсе не соображениями удобства, простоты или легкости, а единственно объективным способом расчленения исследуемого целого. На «Капитале» это прослеживается очень прозрачно. Стоимость — прибавочная стоимость — прибыль — процент — заработная плата — рента и далее различные формы ренты — это схема последовательного распадения, «разветвления» вначале объективно нерасчлененной формы — той формы взаимоотношений между людьми через вещи, в которой все последующие формы находятся как бы в растворе и еще не выкристаллизовались из первоначально однородной «субстанции».

Нельзя понять — выразить в понятии — существо прибыли, если предварительно не понято существо прибавочной стоимости, а эту последнюю — если отсутствует строго развитое понятие стоимости. «...Легко понять норму прибыли, если известны законы прибавочной стоимости. В обратном порядке невозможно понять ni l'un, ni l'autre

[ни того, ни другого]» (2, XXIII, 227). Речь идет именно о *понимании,* об отражении *в понятии,* ибо просто описать, т. е. выразить в абстрактных терминах и определениях, разумеется, можно и в обратном, и в каком угодно другом порядке.

Понять, т. е. отразить, воспроизвести внутреннее членение предмета в движении понятий, нельзя иным путем, кроме последовательного восхождения от абстрактного к конкретному, от анализа простых, небогатых определениями форм развития исследуемого целого к анализу сложных, производных, генетически вторичных образований.

Этот порядок восхождения, повторяем, диктуется вовсе не особенностями устройства мыслящей головы или сознания, а единственно тем реальным порядком последовательности, в котором развиваются одна за другой соответствующие формы конкретного целого. Дело вовсе не в том, что сознанию легче сначала отразить и зафиксировать простое, а потом уже сложное. Ничего подобного здесь нет. Даже наоборот, как раз то, что́ анализ выявляет как чрезвычайно сложное, эмпирическому сознанию, барахтающемуся на поверхности непонятного для него процесса, и кажется самым простым, самоочевидным: например, то обстоятельство, что капитал дарует процент, земля обеспечивает ренту, а труд вознаграждается зарплатой. И наоборот, теоретическое изображение простого — абстрактно-всеобщих определений стоимости — эмпирику с его сознанием представляется умопомрачительно сложным построением, головоломной спекуляцией в стиле Гегеля. Субъективно как раз стоимость — самая абстрактная категория политической экономии — представляет наибольшие трудности, и именно потому, что объективно это самая простая, самая абстрактная и всеобщая форма взаимоотношений всего капиталистического целого.

Вот почему форма восхождения от абстрактного к конкретному — это не субъективно-психологическая форма и прием, с помощью которого легче понять предмет, а та единственно возможная логическая форма, которая только и позволяет отразить (воспроизвести, репродуцировать) в движении понятий объективный процесс саморазвития исследуемого объекта, тот самый процесс саморазличения, в ходе которого возникает, становится,

оформляется и разнообразится внутри себя любое органическое целое, любая исторически становящаяся система внутренне взаимодействующих явлений, любая конкретность.

По этой причине способ восхождения от абстрактного к конкретному (при условии изложенного выше толкования этих понятий) не только можно, но и непременно нужно рассматривать как универсальный метод мышления в науке вообще, т. е. как всеобщую форму (способ) развития понятий, а вовсе не только и не столько как специфический прием, специально приспособленный к нуждам разработки теории прибавочной стоимости. «Капитал» дал лишь образец — до сих пор непревзойденный — *сознательного следования* этому методу, он лишь продемонстрировал его эвристическую силу, его способность справиться с диалектическими трудностями, возникающими в ходе научно-теоретического познания, с противоречием всеобщего (т. е. закона) и особенных форм проявления этого самого закона — с противоречием, которое доставляет много хлопот теоретикам, не знающим иной логики, кроме формальной.

Только этот способ мышления, отправляющийся от абстрактно-всеобщего определения исследуемого объекта и последовательно, шаг за шагом прослеживающий все основные всеобщие зависимости, характеризующие в своей совокупности это целое уже конкретно, приводит в конце концов к развитой системе всеобще-теоретических понятий, отражающей то живое, саморазвивающееся целое, которое с самого начала было выделено как объект анализа и «витало в воображении» как предпосылка и одновременно как *цель* работы мышления.

Этот способ органически, по существу дела связан с историческим, с генетическим представлением о предмете научного мышления и самого этого мышления. Это прежде всего логическая форма изображения (отражения) исторического, исторически понимаемой действительности. В этом его существо, в этом самое главное. Однако и само понимание исторического здесь предполагается гораздо более тонкое, нежели свойственное диалектически необразованному мышлению и соответствующим ему логическим и гносеологическим концепциям.

Глава восьмая

ЛОГИЧЕСКОЕ И ИСТОРИЧЕСКОЕ

1. СУЩНОСТЬ ЛОГИЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО, ИХ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ РАЗЛИЧИЕ И ТОЖДЕСТВО

Вопрос об отношении логического к историческому, или, как он сформулирован у Маркса, об отношении научного развития к действительному развитию, был непосредственно связан с необходимостью материалистически обосновать способ восхождения от абстрактного к конкретному. Если теоретическая реконструкция действительности осуществляется именно способом восхождения от абстрактного к конкретному, то сразу же встает вопрос о том, на что же должна ориентироваться теория, определяя последовательность этого восхождения, порядок развития понятий, порядок выведения определений, понятий, категорий.

Материалистический взгляд на мышление и на отношение мышления к реальности находит свое естественное выражение в тезисе: «С чего начинает история, с того же должен начинаться и ход мыслей, и его дальнейшее движение будет представлять собой не что иное, как отражение исторического процесса в абстрактной и теоретически последовательной форме; отражение исправленное, но исправленное соответственно законам, которые дает сам действительный исторический процесс, причем каждый момент может рассматриваться в той точке его развития, где процесс достигает полной зрелости, своей классической формы» (2, XIII, 497).

Иными словами, логическое воспроизведение действительности способом восхождения от абстрактного к конкретному отражает — самой последовательностью своих шагов — реальную историческую последовательность тех фаз, которые проходит во времени изучаемый действительный процесс — процесс рождения, становления, расцвета и умирания конкретного объекта. Для материалиста *логическое* есть *понятое* (в понятиях выраженное) *историческое;* в этом заключается суть их отношения.

Это понимание можно отбросить только вместе с материализмом в логике, отделить их нельзя, ибо это лишь

два разных выражения одного и того же принципа; вся диалектика, возникающая внутри указанного отношения, ни в одном пункте за пределы этого отношения не выводит, а, напротив, лишь конкретизирует его.

С другой же стороны, сам этот принцип совпадения логического порядка категорий с порядком исторического развития соответствующих им явлений невозможно реализовать в исследовании без ясного понимания диалектичности отношения между этими порядками, без учета того обстоятельства, что это — совпадение (тождество), осуществляющееся через различие, что это — тождество (совпадение) *противоположностей* — типический случай диалектического тождества. Без понимания заключающейся здесь диалектики и нельзя верно понять, а потому и применить марксовский способ восхождения от абстрактного к конкретному.

Именно по этой причине Маркс прежде всего и обращает внимание на факт диалектически противоречивого отношения между логическим и историческим, на тот факт, что эти два порядка вовсе не накладываются друг на друга прямо и конгруэнтно и даже, более того, представляются то и дело прямо обратными. В логическом изображении исторический порядок развития нередко как бы перевертывается, выворачивается наизнанку, как и, наоборот, история демонстрирует совсем иную последовательность развития, нежели логическое следование категорий.

Как раз в этой связи Маркс и делает известный упрек Гегелю, который, и именно в силу идеализма, «впал в иллюзию, понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь тот способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное» (2, XLVI, ч. I, 37—38). «Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного» (2, XLVI, ч. I, 38), — заключает Маркс.

Из приведенного текста нередко делают вывод, будто Маркс основной грех гегелевской концепции усматривал именно в идее совпадения порядка развития категорий в мыслящей голове с последовательностью процесса возникновения самого конкретного и что, стало быть, материа-

лизм состоит именно в том, чтобы четко развести эти два порядка последовательности и понять, что процесс мышления протекает по одним законам, а реальный исторический процесс — по другим. Так делает, например, Луи Альтюссер в своем исследовании «Читать Капитал» (47). Согласно его выводам, Маркс разрешил проблему отношения между логическим и историческим в плане отличения мыслительного процесса от реального процесса. Но если оставаться в плане только этого различения, то оказывается, точнее, начинает казаться, что Маркс никакого вообще устойчивого соотношения двух порядков развития не устанавливает, а просто констатирует, что в одних случаях они совпадают, а в других не совпадают; отсюда прямо следует вывод, что теоретик, определяя последовательность логического развития категорий, может и должен вообще ориентироваться не на историю изучаемого предмета, а только в лучшем случае на его «концептуальную историю», на историю его теоретического воспроизведения, на историю той науки, которую он представляет. Ориентиром для теоретика в этом случае выступает не сама по себе история, а лишь история концептуального аппарата, история трансформаций системы понятий, или, как называет эту систему понятий сам Альтюссер, «концептуального, абстрактно-формального объекта» — «объекта познания» в отличие от объекта реального, от реального предмета.

Совершенно очевидно, что отличие мыслительного процесса (т. е. «логического») от *реального* процесса (от «исторического» в его объективном смысле) Марксом проводится достаточно четко. Отличать их, разумеется, нужно, уже хотя бы для того, чтобы их не спутать, чтобы не принять одно за другое — историю понятий в головах предшественников за реальную историю предмета, в этих головах преломляющуюся. Отличие важное, ибо теоретики то и дело — примеры можно привести из любой области знания — рассматривают проблему в сложной форме, прежде чем разрешают ее в элементарной форме, «так же, как историческое развитие всех наук приводит к их действительным исходным пунктам лишь через множество перекрещивающихся и окольных путей. В отличие от других архитекторов, наука не только рисует воздушные замки, но и возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем заложить его фундамент» (2, XIII, 43).

Это так. Однако позиция Маркса ни в коем случае не сводится к такому отличению, к простому пониманию того факта, что это процессы разные, и только. При такой интерпретации проблема отношения логического развития к историческому развитию и в самом деле была бы просто-напросто снята с повестки дня, превратилась бы в псевдопроблему, ибо между просто разными (разнородными) вещами или процессами бессмысленно искать хоть какую-либо теоретически (логически) значимую — закономерную — связь или соотношение. Явления, зафиксированные как просто разные, могут находиться между собой в связи столь же часто, сколь и вне ее. Попугая можно научить выговаривать слово «интеграл», но ни орнитолог, ни математик не станут делать из этого вывод, будто между тем и другим следует искать какое-либо важное для орнитологии и для математики соотношение... Интеграл вполне мыслим и без попугая, как и попугай без интеграла.

Историю мысли, историю понятий (историю «концептуального, абстрактно-формального объекта») постичь вне ее критического сопоставления с действительной историей нельзя. В лучшем случае ее можно лишь некритически описать, пересказать, разделяя при этом все ее иллюзии о себе. И наоборот: невозможно проникнуть в действительную логику развития объекта, понять его реальный генезис иначе как через критическое преодоление той системы понятий, которая выработана всей предшествующей наукой и потому сама представляет собой исторический продукт. Любая новая теория возникает только через критическое преодоление имеющейся теории того же самого предмета. Она никогда не возникает на голом месте, без теоретических предпосылок, и «сведение критических счетов» с предшественниками для Маркса вовсе не было побочным, второстепенной важности занятием, а было той единственно возможной формой, в которой только и может быть осуществлен действительно критический анализ объекта. «Капитал» совсем не случайно имеет своим подзаголовком «Критика политической экономии», и четвертый том этого сочинения, т. е. «Теории прибавочной стоимости», не случайный привесок к первым трем томам.

Новое логическое понимание фактов может возникнуть только через *критическое усвоение* результатов все-

го предшествующего развития мысли. Теоретический анализ фактов и критическое рассмотрение истории мысли — это два неразрывных аспекта исследования, две неотделимые друг от друга стороны дела — логического воспроизведения исследуемого целого способом восхождения от абстрактного к конкретному. Именно поэтому, как засвидетельствовал Ф. Энгельс, вопрос о способе анализа фактов выступал одновременно и как вопрос о выборе способа критики предшествующих теорий: «Критику политической экономии, даже согласно выработанному (диалектическому.— *Ред.*) методу, можно было проводить двояким образом: исторически или логически» (2, XIII, 497). (Здесь мы видим «рациональное зерно» мысли Л. Альтюссера, согласно которому новое научное понимание реального предмета совершается через преобразование «объекта познания», т. е. через критическое преобразование имеющейся концепции. Нам кажется только, что эта мысль гораздо точнее и прозрачнее может быть выражена без искусственно-структуралистской терминологии, принятой на вооружение Л. Альтюссером.)

В обоих случаях — как при логическом, так и при историческом способе критического анализа — категории, выработанные предшествующим развитием мысли (т. е. понятия, созданные историческим развитием науки), сопоставляются с реальными историческими фактами. В этом отношении никакого различия между историческим и логическим ходом анализа нет и не может быть. Разница есть, но она в другом. При так называемом историческом способе эти категории подвергаются критике через сопоставление с теми самыми исторически определенными фактами, путем обобщения коих они исторически и возникли. Скажем, если бы Маркс предпочел именно исторический способ критики концепций Смита и Рикардо, то он должен был бы сопоставлять их с теми самыми фактами и экономическими ситуациями, которые видели и изучали Смит и Рикардо,— с явлениями конца XVIII — начала XIX в., с уже пройденной фазой исторического становления капиталистической формации.

При логическом же способе, который в силу ряда соображений и выбрал Маркс, классические категории трудовой теории стоимости непосредственно сопоставлялись не с теми фактами, которые они когда-то отразили, а с фактами, наблюдаемыми на современной Марксу,

т. е. на более высокой и зрелой, стадии развития того же исторического процесса. Здесь Рикардо, теоретик начала XIX в., ставится на очную ставку с явлениями середины XIX в.

У логического способа целый ряд преимуществ. Во-первых, развитая стадия эмпирически обнаруживает гораздо более остро и отчетливо все те тенденции, которые в более ранний период разглядеть было трудно. Так, все то, что в начале XIX века можно было разглядеть только под микроскопом, к середине века стало видимым и для невооруженного глаза. Например, кризисы, которые самого Рикардо почти еще не беспокоили. Иными словами, логический способ критики категорий позволяет рассматривать каждое явление именно в той точке, в которой оно достигает полного и зрелого выражения. Во-вторых, этот способ дает — в качестве непосредственного результата — критически-теоретическое понимание современных фактов и проблем, в то время как исторический способ теоретически прояснил бы лишь вчерашний день капиталистического развития, а понимание современности пришлось бы добывать особо, потом. Тем более что готовой, сколько-нибудь достоверно изученной истории капитализма в литературе просто не существовало, и ее пришлось бы разрабатывать самому, что затянуло бы работу весьма надолго. Современные же Марксу факты были перед глазами и при необходимости могли быть проверены сколь угодно и тщательно и подробно (Маркс не раз запрашивал у Энгельса подробности организации учета на капиталистическом предприятии, детали бухгалтерского дела и пр.).

Может возникнуть сомнение: насколько справедливо подвергать критике вчерашнего теоретика с его понятиями с точки зрения сегодняшних фактов — фактов, которые тот не видел и не мог иметь в виду? Легко опровергнуть, скажем, атомистику Демокрита с помощью данных, полученных на синхрофазотроне города Дубны. Даст ли, однако, эта критика хоть что-нибудь для понимания как теории Демокрита, так и строения атома?

Такой упрек логическому способу критики оправдан, если стать в логике (в теории познания) на точку зрения неопозитивизма, который делает фундаментом своих теоретических построений неопределенное «множество фактов». Тогда действительно возникает вопрос, какое

право мы имеем сравнивать обобщения, полученные на основе одних фактов, с какими-то другими фактами, которые этими обобщениями не охватывались и вообще не могли охватываться.

Упрек отпадает, однако, если фундаментальной предпосылкой теоретического построения делается не множество единичных фактов, а нечто конкретное, некоторое целое, данное созерцанию и представлению как развивающаяся «историческая тотальность». В этом случае мы вправе говорить о том, что теоретики прошлого имели дело с тем же самым целым, только на другой, на низшей фазе его исторической зрелости. Такой взгляд существенно меняет дело. В этом случае мы обретаем вполне законное право логически анализировать теорию, созданную десятки, а может быть, и сотни лет назад, критически сопоставляя ее с фактической картиной действительности, созерцаемой нами сегодня.

Старая теория и ее категории, будучи сопоставлены с конкретностью, данной ныне на более высокой ступени ее исторического развития, будут, естественно, истолкованы как первоначально контурное, односторонне абстрактное изображение этой самой конкретности. Поэтому старая теория, а точнее, ее «рациональное зерно», выверенное временем, может быть включено в более конкретное понимание на правах его абстрактного момента. При этом отбрасывается лишь представление, будто это старое понимание заключало в себе полную (конкретную) истину. Новая теория накладывает на него свои ограничения и тем самым превращает «рациональное зерно» прежнего понимания в частный случай более общего (более конкретного) понимания *того же* целого.

При этом положения, в свое время казавшиеся безусловными (т. е. всеобщими) характеристиками предмета, оказываются всего лишь относительно верными его характеристиками — верными при ограничениях и условиях, понятых лишь позднее. Типичным случаем такого соотношения между старой и новой теорией может служить отношение между механикой Ньютона и механикой Эйнштейна, что находит свое формальное выражение в математическом аппарате («принцип соответствия»).

Очевидно, что более развитая теория, заключающая в себе более конкретное понимание, оказывается тем самым и более общим — понимание явственно эволюцион-

рует в направлении все более охватывающего (общего) и и в то же время все более конкретного отражения одного и того же объекта, в направлении конкретно-всеобщего понимания.

Надо отметить, что в описанной ситуации легко выделяются два возможных случая, два варианта отношения логического к историческому.

Первый: реальный объект исследования остается тем же самым в буквальном смысле этого слова, а наука о нем (понимание его) развивается достаточно быстро. Этот случай характерен для естественных наук — для физики, химии, астрономии и т. п. Знание здесь эволюционирует настолько быстро, в такие исторические сроки, за которые предмет сам по себе измениться хоть сколько-нибудь существенно не успевает. И Птолемей, и Коперник, и Галилей, и Гершель, и О. Шмидт исследовали один и тот же объект на той же самой исторической ступени его эволюции, а строение атома в наши дни остается тем же самым, что и во времена Эпикура. Теория совершает стремительное развитие на фоне неизменного (в рамках тех же сроков) объекта. Здесь применение логического способа критики предшественников оказывается не только справедливым, но и единственно возможным, это тот самый случай, который принципиально был учтен уже гегелевской Логикой.

Второй: сам по себе объект науки развивается достаточно быстро, так что последовательные стадии его исторической зрелости сменяют одна другую, иногда даже на глазах одного поколения, вследствие чего эволюция науки уже сама по себе отражает эволюцию объекта. Здесь различные стадии развития знания отражают различные же фазы исторической зрелости его предмета, фиксируют крупные исторические сдвиги в его «структуре». Это характерно для общественно-исторических дисциплин. В этом случае отношение логического к историческому выглядит несколько сложнее, нежели в первом. Развивается не только знание, не только система понятий («концептуальный объект»), но и реальный предмет этого знания, исторически конкретное целое.

Принципиально дело, однако, не меняется. Наука все же имеет дело *с одним и тем же предметом,* хотя и на разных ступенях его исторической зрелости. Если это другой предмет, то нужна и другая наука.

Теория (т. е. логическое, систематически развитое понимание предмета в отличие от простого некритически исторического описания) отражает ведь именно всеобщие, инвариантные формы и законы исторического существования своего объекта — те его конкретные формы и законы, которые продолжают характеризовать этот предмет на всем протяжении времени от «рождения» его до гибели. Эти конкретно-всеобщие, т. е. конкретно-исторические, «параметры» данного объекта и есть, собственно, то, что́ единственно и интересует теоретическую мысль. С другой же стороны, такие явления (и соответствующие им эмпирические обобщения), которые наблюдаются на ранней ступени исторической зрелости, но бесследно исчезают на более поздних стадиях, уже тем самым доказывают, что они вовсе и не принадлежат к числу конкретно-всеобщих моментов существования этого объекта науки. Здесь сам исторический процесс развития предмета существенно облегчает задачу теоретика, поскольку постепенно стирает с облика конкретного те его случайные, исторически преходящие черты, которые лишь загораживают его необходимо-всеобщие «параметры»... Здесь акт абстрагирования — акт различения конкретно-всеобщего от чисто случайного и неважного — проделывает за теоретика сам исторический процесс. Высшая стадия исторической зрелости воочию демонстрирует «чистую и незамутненную истину» низших стадий развития.

«Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны». А не наоборот, как представляется на первый взгляд, ибо намеки на высшее можно уверенно разглядеть в составе низших форм лишь в том случае, если это высшее уже само по себе известно. В строении низших форм оно загорожено, заслонено и «искажено» настолько, что его там заметить невооруженным взглядом нельзя. Там оно, естественно, выступает в качестве несущественной, побочной и малозначительной детали, хотя в перспективе как раз оно и заключает в себе — в неразвернутом виде — контуры целого.

Именно по этой причине логический способ анализа и истории мысли, и истории ее предмета оказывается у Маркса ведущим методом критического выявления конкретно-всеобщих (конкретно-исторических) определений.

Это отнюдь не означает, что исторический способ осу-

ществления той же задачи им игнорировался. Напротив, Маркс прибегает к нему везде, где это только возможно, обрисовывая те исторические обстоятельства, которые вызывали такие, а не какие-нибудь иные сдвиги в головах теоретиков, в системе их понятий. И все же исторический способ критики понятий и действительных отношений, в них выраженных, играет у него побочную роль, роль вспомогательного средства, роль проверочной инстанции для логического способа.

Категории, развитые и Петти, и Локком, и Смитом, и Рикардо, т. е. десятилетиями и даже столетиями ранее, сопоставляются с фактами, наблюдаемыми на исторически высшей стадии развития товарного общества, т. е. капиталистического мира. И это сопоставление высвечивает в них как относительно верное, так и относительно неверное гораздо яснее, нежели это мог бы сделать исторический способ их критики.

2. ИСТОРИЧЕСКОЕ КАК ОСНОВА, ПЕРВООБРАЗ ЛОГИЧЕСКОГО

При всех тех различиях, которые можно выявить между логическим и историческим — между историей развития мысли и историей развития ее предмета, именно история есть тот первообраз, по которому так или иначе, сознательно или невольно равняется логическое развитие. В этом, а вовсе не в простом отличении порядка мыслительного процесса от порядка исторического процесса заключается суть того решения проблемы, которое характерно для Маркса.

История, но только понятая диалектически, вооружает теоретика объективным ориентиром, с помощью которого можно дать верное логическое изображение предмета, добиться того, чтобы это логическое стало действительным, а не мнимым, изображением объекта в его развитии, а не в статике.

Совпадение (тождество) логического порядка развития понятий с историческим порядком развития соответствующих им объективных форм существования исследуемого объекта всегда понималось Марксом не как изначально данное и готовое их отношение, а как результат длительного и трудного развития теоретической мысли, а

тем самым и как цель, на которую ориентировано мышление теоретика, осуществляющего логический процесс. Диалектический характер этого совпадения (тождества) обнаруживается в том, что та подлинная историческая последовательность, которая служит прообразом последовательности категорий в системе, развиваемой способом восхождения от абстрактного к конкретному, не дана теоретику непосредственно, до и вне логического движения мысли, а только ходом этого движения и выявляется.

Это вытекает из того простого обстоятельства, что даже самое поверхностное рассмотрение истории возникновения и развития любого предмета уже предполагает более или менее четко осознанное представление о том, что такое этот самый предмет. Иначе вообще нельзя решить — относится ли тот или иной исторический факт к истории данного предмета или нет, принимать его во внимание или оставить в покое. Скажем, если под капиталом понимать накопленный труд вообще, то, само собой понятно, час рождения капитала нужно видеть там, где дикарь стал пользоваться обтесанной дубиной. Тогда, вполне логично, капитал предстанет как явление, исторически предшествующее тем же деньгам и товару.

Естественно, что и логическая последовательность рассмотрения этих категорий окажется соответствующей: капитал в такой системе окажется категорией более простой (абстрактной), нежели товар вообще, который будет определен как продукт капитала, как исторически позднейшее, а потому и логически более конкретное экономическое явление. Иными словами, теоретически ложное понимание капитала автоматически поведет к ложному, псевдоисторическому представлению о порядке генезиса интересующего нас предмета. Уже само исходное представление, с которым мы приступим в данном случае к рассмотрению истории предмета, было неисторическим, даже антиисторическим. Главное, стало быть, в том, чтобы логическое — систематически-теоретическое — понимание сути дела было уже само по себе («в себе и для себя») исторически конкретным, т. е. выражало бы уже в своих определениях исторические границы существования отражаемого им предмета.

Это обстоятельство хорошо прослеживается в «Капитале». К историческому описанию процесса рождения капитала Маркс, как известно, приступает лишь в

XXIV главе — лишь после того, как посвятил двадцать три главы логическому анализу капитала как исторически конкретного явления и как понятия, ему соответствующего. Ответ на вопрос об исторических обстоятельствах рождения капиталистических отношений дается лишь после того (и на основе того), как найден четкий ответ на вопрос: что такое капитал? В обратном порядке невозможно дать научный ответ ни на тот, ни на другой вопрос.

Таким образом, вопрос об отношении логического к историческому обращается в вопрос: почему и как логический анализ может давать и дает конкретно-историческое понимание сути дела даже в том случае, если история (т. е. «прошлое, лежащее позади исследуемой системы») вообще не рассматривается, а рассматривается только настоящее, сложившееся положение вещей. Не рассматривается потому, что это прошлое либо плохо известно с чисто фактической стороны, либо вовсе недоступно эмпирическому прослеживанию, как, например, в космогонии. Астроному даны многообразные сосуществующие в пространстве объекты, а не процесс их рождения во времени; однако космогония рассматривает — и по праву — эти объекты как одновременно данные последовательные стадии эволюции одной и той же космической материи и старается — логически — реконструировать картину их следования во времени, вывести один объект из другого, поставить их в исторически-генетический ряд.

С той же самой ситуацией сталкивается ныне и физика элементарных частиц. При этом трудности создания единой теории элементарных частиц во многом, по-видимому, кроются в неясности представлений об отношении логически-теоретического следования к исторически-генетическому ряду. Частица A превращается в частицу $Б$, а частица $Б$ — и в частицу $В$, и обратно в частицу $А$, и т. д. и т. п. Какая же из них — $А$ или $Б$ — проще структурно и старше генетически? И можно ли вообще ставить этот вопрос? На этот счет в физике ясности пока не достигнуто.

Все дело, стало быть, заключается в том, чтобы *исторически* понять эмпирически данное в настоящий момент положение вещей. А для этого вовсе не обязательно забираться в глубину веков и исследовать в деталях прошлое, тонущее во мраке этой глубины. Скорее наоборот,

логически правильное понимание настоящего приоткрывает тайну его рождения, его прошлого. «...Для того чтобы раскрыть законы буржуазной экономики, нет необходимости писать *действительную историю производственных отношений*. Однако правильное рассмотрение и выведение этих производственных отношений как исторически сложившихся отношений всегда приводят к таким первым уравнениям, которые — подобно эмпирическим числам, например, в естествознании — указывают на прошлое, существовавшее до этой системы. Эти указания наряду с правильным пониманием современности дают в таком случае также и ключ к пониманию прошлого...» (2, XLVI, ч. I, 449).

На чем же основывается — в объективном смысле — эта способность логического анализа *настоящего* давать историческое по существу понимание этого настоящего, а через него — прошлого, т. е. реального генезиса, породившего это настоящее? Естественно, что данная особенность логического развития понятий, способа восхождения от абстрактного к конкретному может быть объяснена и объективно оправдана лишь в том случае, если допустить, что само настоящее (т. е. исторически высшая фаза развития конкретного) в самом себе — в своем составе — содержит свое прошлое и обнаруживает его в каком-то измененном, «снятом» виде.

Иначе говоря, проблема оборачивается следующим образом: в каком закономерном отношении находятся друг к другу исторический процесс становления конкретности и его результаты. Или, другими словами, в каком закономерном отношении находятся друг к другу *результат* некоторого исторического процесса и его собственные исторические *предпосылки* и *условия*. Здесь сразу же на первый план выступает диалектика марксовского понимания истории в его радикальном отличии от точки зрения плоского эволюционизма, этой наиболее живучей разновидности псевдоисторизма.

Дело в том, что история понимается Марксом не как плавный процесс роста, не как процесс нагромождения все новых и новых этажей на основе одного и того же неизменяющегося при этом фундамента, а как процесс органического преобразования одной конкретности в другую, следующую за ней, более высокую и развитую конкретность. В реальной истории в противоположность эм-

пирически-плоскому представлению о ней одно целое сменяет другое целое, и при этом более высокая фаза развития строится всегда из материала, созданного предшествующим развитием. Любая новая конкретность возникает таким путем, что, разрушая предшествующую себе конкретность, «отрицая» ее, она всегда строит себя из «обломков» своей предшественницы. Другого строительного материала у нее нет.

«Сама эта органическая система как совокупное целое имеет свои предпосылки, и ее развитие в направлении целостности состоит именно в том, чтобы подчинить себе все элементы общества или создать из него еще недостающие ей органы... Становление системы такой целостностью образует момент ее, системы, процесса, ее развития» (2, XLVI, ч. I, 229).

По отношению к социально-экономическим формациям эта ситуация прослеживается довольно отчетливо. «Буржуазное общество есть наиболее развитая и наиболее многообразная историческая организация производства. Поэтому категории, выражающие его отношения, понимание его структуры, дают вместе с тем возможность заглянуть в структуру и производственные отношения всех тех погибших форм общества, из обломков и элементов которых оно было построено. Некоторые еще не преодоленные остатки этих обломков и элементов продолжают влачить существование внутри буржуазного общества, а то, что в прежних формах общества имелось лишь в виде намека, развилось здесь до полного значения и т. д.» (2, XLVI, ч. I, 42).

Это — принципиально важное обстоятельство, имеющее прямое отношение к вопросу о последовательности логического развития понятий способом восхождения от абстрактного к конкретному. В каждый данный момент времени (в том числе и на высшей фазе своей исторической зрелости) любое конкретное целое (данная тотальность) активно воспроизводит все те необходимые предпосылки и условия своего рождения, которые она получила вначале в виде обломков предшествующей ей тотальности. И напротив, разрушает без остатка, погружает в реку времен все те «обломки», которые не были абсолютно необходимыми предпосылками ее рождения.

Возникает типично диалектическая ситуация: все действительно необходимые исторические *предпосылки* рож-

дения данной системы, все условия sine qua non выступают в структуре развитой, вставшей на свои собственные ноги системы как *следствия,* как продукты и результаты ее специфического движения. В ходе анализа буржуазного общества Маркс делает общелогический вывод: «Если в законченной буржуазной системе каждое экономическое отношение предполагает другое в буржуазно-экономической форме и таким образом каждое положенное есть вместе с тем и предпосылка, то это имеет место в любой органической системе» (2, XLVI, ч. I, 229).

Система как бы «замыкается в себе» и тем самым перестает быть несамостоятельным отростком своей исторической предшественницы. Она начинает функционировать по своим собственным циклам — «полагать» все необходимые условия своего собственного рождения и развития, своего специфического, конкретно-исторического бытия.

Такое «оборачивание» чисто исторических предпосылок возникновения в конкретно-исторические условия бытия данного конкретного целого, превращение предпосылки в следствие, которое становится тем отчетливее, чем более зрелую форму развития мы рассматриваем, и лежит в основе того таинственного факта, что логическое развитие понятий обнажает и тайну исторического рождения исследуемого предмета, хотя сам этот процесс рождения непосредственно и не исследуется. Именно таково отношение капитала к товару и к деньгам. «Эти предпосылки, которые первоначально выступали в качестве условий становления капитала и поэтому еще не могли вытекать из его деятельности *как капитала,* теперь являются результатами его собственного осуществления, *полагаемой* им действительности, являются *не условиями возникновения капитала, а результатами его бытия»* (2, XLVI, ч. I, 448).

Здесь и образуется тот самый «порочный круг», в виде которого в сознании неисторически мыслящих экономистов отражается конкретно-историческое отношение между капиталом и стоимостью, т. е. теоретически выраженной сутью товара и денег. «Поэтому экономисты неизбежно рассматривают в одних случаях капитал в качестве творца стоимости, в качестве источника последней, а в других — предполагают стоимость для объяснения об-

разования капитала, а сам капитал изображают всего лишь как сумму стоимостей в некоторой определенной функции» (2, XLVI, ч. I, 199).

И выбраться из этого порочного круга, внутри которого понятие стоимости определяется через понятие капитала, а понятие капитала — через понятие стоимости, невозможно, не становясь вполне сознательно и радикально на точку зрения историзма в точном и полном значении этого слова. Без принципа историзма само восхождение от абстрактного к конкретному лишается ориентира и критерия, становится неясно, какое же именно понятие надо логически развить раньше, а какое позже, какое считать абстрактным, а какое более конкретным.

Здесь задачу решить может только непосредственное эмпирически-историческое исследование, опирающееся на «логические» соображения. История и показывает, что стоимость (т. е. товар и деньги) не только может, но и должна в ходе восхождения от абстрактного к конкретному быть понята раньше, чем капитал. Они в истории реально существовали гораздо раньше, нежели вообще появился хоть какой-то намек на специфически капиталистическое развитие,—существовали как частные и побочные формы других, ныне отживших свое формаций.

Другое дело капитал в точном значении этого слова. Ни возникнуть, ни просуществовать хотя бы мгновение, ни тем более активно функционировать он не мог бы раньше, чем возникли и развились его предпосылки — товарные отношения и деньги, те самые «обломки» предшествующих формаций, без наличия которых он немыслим и невозможен. Здесь «историческое» соображение прямо включается в «логическое» движение мысли и даже определяет его последовательность.

Для теоретического понимания такой категории, как деньги, это принципиально важно. Ведь логический анализ денег у экономистов опирался непосредственно на факты денежного обращения, каким оно выступает на поверхности развитого буржуазного общества. Эмпирически наблюдаемое здесь движение денег выражает поэтому вовсе не только и даже не столько природу денег, как таковых, сколько природу другого предмета, исторически более позднего, а потому и логически более конкретного — капитала. Для того чтобы понять деньги, как таковые, как чистую и абстрактную предпосылку капита-

ла с его определениями, необходимо строго абстрагироваться от всего того, что привносит в движение денег капитал, и абстрактно выразить определения денежной формы, как таковой.

Иными словами, в деньгах необходимо выделить те определения формы, которые сохранились бы и в том случае, если бы капитал вообще исчез с лица земли или даже никогда не появлялся. По отношению к деньгам это единственно верный путь абстрагирования. По отношению же к капиталу такое отвлечение было бы абсолютно ложным — капитал без денег, до денег и вне денег немыслим и невозможен. Об этом именно недвусмысленно и говорит история.

Рикардо же постоянно путал определения денег, как таковых, с определениями финансового капитала, осуществляющего в деньгах свое движение, т. е. с определениями, которые к природе денег, как таковых, абсолютно никакого отношения не имеют. И это прямое последствие неисторичности его взгляда.

Именно в ходе критики подобных взглядов буржуазных экономистов Маркс и вырабатывал свое логическое по форме и историческое по существу дела понимание категорий буржуазной политической экономии — развивал понятия в согласии с тем порядком, в котором осуществлялся исторический процесс саморазвития исследуемого конкретного целого. Процесс, при котором постоянно происходит «перевертывание» исторически предшествующего в логически последующее и, наоборот, исторически позднейшего экономического образования в исходный пункт дальнейшего исторического «самопорождения» системы.

Купеческий (торговый) капитал исторически возник гораздо раньше капитала промышленного и даже явился одной из предпосылок его рождения, одним из самых действенных факторов так называемого первоначального накопления. Однако развитие повело к тому, что эта форма капитала — и чем дальше, тем больше — превращалась в побочную форму, в обслуживающий орган капитала промышленного, в форму перераспределения прибавочной стоимости, созданной в промышленности.

Как отмечает Маркс, логическое развитие понятий не может слепо ориентироваться на так называемую естественную последовательность событий во времени, про-

слеживаемую на поверхности явлений. «...Было бы неосуществимым и ошибочным трактовать экономические категории *в той последовательности, в которой они исторически играли решающую роль.* Наоборот, их последовательность определяется тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе, причем это отношение прямо противоположно тому, которое *представляется естественным* или соответствует последовательности исторического развития» (курсив наш.— *Э. И.)* (2, XLVI, ч. I, 44).

Из этого, разумеется, не следует, будто логическое развитие вообще должно забыть про «исторический порядок», прослеживаемый как последовательность явлений во времени. Слова Маркса имеют лишь в виду, что порядок «восхождения» в логическом ряду не может просто и некритически повторять ту последовательность, которая лишь кажется, лишь *представляется* естественной, а на самом деле вовсе не такова. Подлинная последовательность исторического процесса, выражаемая теоретическим мышлением, везде служит для Маркса важнейшим ориентиром и критерием правильности «логического порядка». С другой стороны, видимость или кажимость, о которой здесь идет речь, это тоже не просто продукт ошибок в наблюдении; она возникает не в сознании экономистов, а на вполне реальной поверхности исторического процесса, которую это сознание вполне адекватно и воспроизводит.

Дело в том, что «если в теории понятие стоимости предшествует понятию капитала» (2, XLVI, ч. I, 199), т. е. развитое понятие капитала предполагает развитое же понятие стоимости, то это вполне точно отражает и исторический порядок генезиса, поскольку в виду имеется история *капитализма,* т. е. конкретно понимаемая история, а не история вообще.

В рамках *истории капитализма,* истории формирования данной системы отношений между людьми, «логический» ряд совпадает с «историческим», поскольку первый лишь отражает, теоретически реконструирует второй. В истории же *вообще* капиталу предшествует не стоимость вообще, а другая конкретно-историческая система отношений производства, в которой стоимость представляет собой лишь абстрактное (в смысле частичности и фрагментарности) отношение, одно из отношений, вле-

тающихся в эту другую систему. *«В истории этой системе предшествуют другие системы,* образующие материальную основу для менее совершенного развития стоимости» (2, XLVI, ч. I, 199).

Иными словами, все элементы стоимостного отношения уже налицо, но выступают они пока еще как абстрактные моменты системы, предшествующей капитализму. Абстрактны они здесь также и в том прямом смысле, что функционируют столь же часто отдельно друг от друга, как и в связи: «...меновая стоимость здесь играет лишь побочную роль по сравнению с потребительной стоимостью...» (2, XLVI, ч. I, 199), а потребительная стоимость может функционировать и без всякой связи с меновой. Эти моменты хотя и существуют уже, но еще не сплелись в тот неразрывный и конкретный образ, который предполагается развитым понятием стоимости.

Само собой понятно, однако, что, чем чаще потребительная стоимость начинает производиться не ради себя, а ради меновой, т. е. все чаще начинает превращаться *в форму проявления* стоимости, тем более широкая и прочная база создается для возникновения капитала. В этом смысле для истории капитализма существенным оказывается как раз этот момент: развитие формы стоимости подготавливает условие рождения капитала.

Именно поэтому стоимость и исторически представляет собой то абстрактно-всеобщее условие, при наличии которого только и может реализоваться не развитая еще конкретность — *возникающее* капиталистическое отношение между производителями. Стоимость и исторически должна развивать все определения своей формы раньше, чем вообще может возникнуть капитал. В обратном порядке процесс невозможен не только логически.

Другое дело, что именно капитал превращает стоимость в *реально-всеобщее* отношение, в конкретно-историческую всеобщую категорию, развивая полностью все те моменты, которые до него хотя и существуют *порознь* друг от друга (абстрактно), но все-таки *существуют* (в качестве абстрактных моментов, в качестве сторон, фрагментов, «кусочков» исторически предшествующей капитализму системы).

Если же дело понять таким образом, что логическое развитие должно воспроизводить исключительно «структуру законченного целого», «ставшую конкретность», без

всякого отношения к проблеме ее исторического генезиса, то и само логическое развитие упрется в тупик, в неразрешимую задачу.

Само собой понятно: ведь в развитой, в уже сложившейся, в уже замкнувшейся в себе буржуазной системе капитал предполагает стоимость, но и стоимость предполагает капитал. И выхода из этого круга, точнее, входа в него обнаружить здесь уже нельзя. Разорвать логический круг и показать, что проще, «абстрактнее», беднее определениями все же *стоимость,* может только реальная история, но отнюдь не «концептуальная история», не история теоретических систем и ее логический анализ. Ибо в истории науки более позднее и сложное отношение то и дело оказывается предметом внимания раньше, чем более простое, и простое изображается поэтому как следствие своего собственного порождения.

В итоге и получается та мистическая ситуация, когда в теории сын порождает отца, дух порождает материю, а капитал производит стоимость. Чисто логически, без обращения к реальной временно́й последовательности эту мистику преодолеть невозможно. Чисто логически она построена безупречно: человека делает отцом именно рождение сына, стоимость делается реально-всеобщим (и именно поэтому абстрактно-простейшим определением всей системы, т. е. исходным понятием буржуазной экономики) именно и только в результате рождения капитала.

В другой же системе стоимость является не простым и не всеобщим отношением целого, а всего-навсего частичным, особенным и побочным продуктом социального организма, абстрактно-*частичным* образом (феноменом) этой системы и одновременно абстрактно-*всеобщим* образом системы новой, только еще возникающей. И поскольку теоретика интересует с самого начала историческая последовательность развития этой новой системы, стоимость с самого начала и рассматривается как абстрактно-всеобщее условие ее дальнейшей эволюции, как ее всеобщая предпосылка, а не как абстрактно-частичный (т. е. более или менее случайный) продукт отмирающей, разрушающейся системы.

Иными словами, в логических определениях стоимости выражается (отражается) именно ее *конкретно-историческая роль в процессе реального становления капитализ-*

ма. Но повторяем, не в истории вообще, которая в таком абстрактно-неопределенном понимании и в самом деле превращается в словесную фикцию, во фразу об «истории» *.

Все отличия логически-мыслительного процесса от процесса реально-исторического — процесса мышления от процесса в бытии — ни в малой степени не колеблют того положения, что логическое есть не что иное, как верно понятое историческое. Или: историческое, схваченное и выраженное в понятии, и есть логически верное отражение реальности в мышлении.

Самой своей последовательностью процесса восхождения от абстрактного к конкретному логическое отражает, т. е. воспроизводит, в форме понятий подлинный исторический порядок генезиса исследуемого конкретно-исторического целого — порядок его самопорождения, его самодвижения, порядок саморазличений, возникающих в структуре первоначально неразвитой конкретности, в составе того самого целого, которое вначале «витает в представлении» как совокупность одновременно существующих, рядоположных элементов. Логическое мышление развертывает эти сосуществующие элементы во временной ряд, совпадающий с подлинной, а не мнимой последовательностью исторического становления, рождения, расцвета и саморазрушения исследуемой конкретности.

Это понимание вплотную подводит нас к проблеме противоречия как движущей силы и мышления, и той исторической действительности, которая этим мышлением воспроизводится. Любое конкретное целое только тогда и понимается как исторически саморазличающееся

---

* Л. Альтюссер, справедливо отмечая этот важнейший оттенок марксистского взгляда на отношение логического к историческому, выражает его опять в очень неадекватной и путающей терминологии; доказывая, что логическое развитие вовсе не обязано следовать так называемой естественноисторической последовательности явлений «в абстрактном времени вообще», он определяет позицию Маркса как «антиисторизм». На деле же Маркс критикует буржуазных экономистов, обманывающихся именно видимостью исторического процесса и некритически воспроизводящих эту поверхностную видимость, с позиций более глубокого, последовательного и конкретно проведенного историзма. Этот хороший термин вряд ли стоит отдавать на откуп представителям псевдоисторизма, сторонникам плоско-эволюционистского понимания истории.

целое, когда выявляется имманентный ему принцип саморазличения — противоречие, затаившееся уже в исходной, в самой абстрактной форме его конкретно-исторического бытия. Нет этого — не достигается и историческое понимание, а исследуемое целое изображается ложно как застывшая «структура». Естественно, что все прошлое при этом изображается так же ложно — лишь как последовательный ряд ступенек, которые ведут к настоящему, фиксируемому как своего рода цель, в направлении которой бессознательно действовала предшествующая история.

Любая прошлая эпоха с таких позиций неизбежно начинает рассматриваться соответственно абстрактно — лишь с точки зрения тех тенденций, которые ведут к сегодняшнему положению вещей, т. е. как «не до конца оформившееся настоящее». Эта очень часто встречающаяся абстракция возникает, как показал Маркс, не случайно: «Так называемое историческое развитие покоится вообще на том, что последняя по времени форма рассматривает предыдущие формы как ступени к самой себе и всегда понимает их односторонне, ибо лишь весьма редко и только при совершенно определенных условиях она бывает способна к самокритике...» (2, XLVI, ч. I, 42—43).

Это значит, что критически-революционное отношение к настоящему, к сложившемуся исторически положению вещей — это условие, без которого нет и не может быть подлинно объективного, исторического подхода также и к прошлому. Несамокритичность же эпохи к себе самой как раз и выражается в том, что настоящее представляется без противоречий, составляющих пружину дальнейшего развития. При таком абстрактно-самодовольном «самосознании» все предшествующее развитие и в самом деле начинает рисоваться как процесс приближения к некоторому идеально-предельному состоянию, каковым мнит себя это настоящее. В результате любой образ прошлого освещается лишь в тех его абстрактных чертах, которые удается представить как «намеки» или «зародыши» сегодняшнего положения вещей. Все остальное начинает казаться несущественным, и в разряд этого «несущественного» как раз и попадают те конкретно-исторические противоречия, которые эту пройденную ступень и породили, и разрушили. Так история, понятая од-

односторонне-эволюционистски, превращается в естественное и неизбежное дополнение к апологетическому воззрению на настоящее. Мышление замыкается в круг, из которого нет выхода ни в подлинно научное понимание прошлого, ни тем более в научно обоснованное предвидение будущего.

Марксу удалось разорвать этот заколдованный круг не только благодаря строгости теоретической мысли, но и благодаря своему революционно-критическому отношению к современной ему действительности. Современное состояние и действительности, и ее отражения в понятиях рассматривается Марксом не как застывшая «структура», а прежде всего как очередная преходящая фаза. Такой подход и создает совершенно особый — диалектико-материалистический угол зрения на прошлое, на историю. Исторически пройденные этапы истории уже не кажутся лишь «ступенями вызревания настоящего», они понимаются как *своеобразные* исторические этапы, как фазы всеобщего исторического процесса, каждая из которых возникла когда-то на развалинах ей предшествующей, пережила эпоху своей молодости, своей зрелости и, наконец, пору заката, подготовив тем самым предпосылки и условия для рождения следующей исторически своеобразной эпохи с ее новыми, специфически присущими ей противоречиями.

Каждая фаза развития (в природе, обществе и мышлении) и постигается таким образом в ее собственных, имманентных ей противоречиях и закономерностях, вместе с ней рождающихся и вместе с ней исчезающих. При этом исчезновение понимается здесь не просто как смерть, отрицание, а как «снятие», как отрицание с удержанием всего исторически выработанного предшествующей фазой содержания, строительного материала новой эпохи.

В таком понимании и заключается отличительная особенность действительно исторического подхода к вещам. В таком виде историзм логического метода анализа современности свойствен в полной мере только материалистической диалектике.

Маркс продемонстрировал всю силу так понимаемого логического метода на примере капитализма. Несомненно, однако, что этот метод, включающий продуманное отношение к историческому, имеет общелогическое значе-

ние, поскольку он связан с самими фундаментальными идеями Маркса в области философии — с материалистическим пониманием логического и диалектическим пониманием исторического.

Глава девятая

ДИАЛЕКТИКА СУЩНОСТИ И ЯВЛЕНИЯ

Среди категорий материалистической диалектики, разработанных Марксом в «Капитале», значительное место занимают категории сущности и явления. В истолковании этих категорий марксизм противостоит, с одной стороны, различным формам идеализма — в этом плане ведется критика Марксом прежде всего гегелевской диалектики, а с другой — различным формам эмпиризма, что получило яркое выражение в критике им классической и в особенности вульгарной политической экономии.

Категории сущность — явление раскрываются перед человеком в процессе освоения им предметного мира в форме столкновения различных определений одного и того же, в противоречии мнений по поводу того, каково подлинное содержание того или иного предмета в отличие от его непосредственной видимости. В наиболее развитом виде это противоречие мнений предстает как противоположность обыденного и научного сознания.

1. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ ОБЫДЕННОГО И НАУЧНОГО СОЗНАНИЯ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ МЕЖДУ ВИДИМОСТЬЮ И СУЩНОСТЬЮ ЯВЛЕНИЙ

В «Капитале» Маркс очень четко проводит различие между обыденным (или, как он пишет в других местах, непосредственно практическим) сознанием и сознанием научным.

Обыденное сознание агентов капиталистического способа производства Маркс определяет как непосредственное отражение видимости реально-практических форм, в которых осуществляется их жизнедеятельность. В отличие от этого научное сознание есть продукт специальной деятельности и раскрывает реально-практические формы процесса производства в их внутренней связи и единстве.

Обыденное, непосредственно эмпирическое осознание реальных отношений в процессе производства, присущее носителям капиталистической системы производства, и научно-теоретическое осознание этих отношений выступают как бы двумя зеркалами одной и той же действительности, в которых она получает различное, часто прямо противоположное выражение. То, что само собой понятно обыденному сознанию, воспроизводящему лишь непосредственную видимость вещей, и что подтверждается («верифицируется») опытом агентов капиталистической системы производства, с научной точки зрения (с точки зрения *действительности,* взятой в ее *существенных* определениях) оказывается часто ложным и нелепым. Так, согласно непосредственно практическому, всеобщему воззрению участников капиталистического способа производства и выражающим это воззрение концепциям политической экономии, заработная плата есть «цена труда». А согласно Марксовой (научной) теории, это представление нелепо и иррационально. ««Цена труда»,— пишет Маркс,— столь же иррациональна, как и «желтый логарифм»» (2, XXV, ч. II, 385). С точки зрения опыта агентов капиталистического производства и их обыденного сознания (т. е. с точки зрения *действительности,* взятой в ее *эмпирических* определениях), научно-теоретические понятия о тех же самых явлениях — о заработной плате, ренте и т. д.— весьма далеки от «реальности», лишены эмпирического, т. е. для обыденного сознания «объективного» значения, и потому ложны. «Научные истины,— говорит Маркс,— всегда парадоксальны, если судить на основании повседневного опыта, который улавливает лишь обманчивую видимость вещей» (2, XVI, 131). Взятые непосредственно, обыденные и научно-теоретические представления оказываются несоизмеримыми друг с другом и взаимоотрицающими. Эта противоречивость есть отражение реальной противоречивости действительности, ее эмпирических и сущностных определений. «Тот сложившийся уже вид экономических отношений, который выступает на поверхности, в их реальном существовании, а следовательно и в тех представлениях, при помощи которых пытаются уяснить себе эти отношения их носители и агенты, весьма сильно отличается от их внутреннего, существенного, но скрытого основного содержания и на деле искажает его и противоречит как ему само-

му, так и соответствующему ему понятию» (2, XXV, ч. I, 228).

Таким образом, согласно Марксу, с позиций диалектико-материалистической логики эмпирические представления обыденного сознания и представления научно-теоретические суть равным образом предметные представления, по-разному отражающие действительность. В силу того что участники капиталистического производства выполняют в нем лишь определенную, частичную функцию, их практическое сознание также оказывается частичным, односторонним. И только научная теория преодолевает это односторонне-практическое сознание, только она адекватна целостности определений системы производства. Разумеется, способность выражать целостность в адекватной ей форме вырабатывается в процессе исторического развития познания.

Для уяснения позиции, занимаемой Марксом в решении проблем логики и теории познания, важно иметь в виду различие между непосредственным, «повседневным» опытом и практикой, проводимое им в «Капитале». Под практикой в строго научном смысле слова он подразумевает деятельность людей в ее целостности и историческом развитии. Опыт же, понимаемый в указанном смысле, есть деятельность, взятая в ее непосредственно эмпирических формах.

Маркс признает, что с точки зрения такого опыта глубинные понятия науки, такие, как стоимость, прибавочная стоимость и т. д., лишены эмпирического значения. Но это ни в коей мере не может служить основанием для отрицания их реально-объективного (научного) смысла. Различение опыта и практики позволяет, с одной стороны, понять специфику научного знания, его *несводимость* к непосредственно данному (и в этом плане развернуть критику различного рода эмпиристских концепций науки и действительности), а с другой — обосновать *предметный* (объективный) характер научного знания, его самых глубинных и абстрактных пластов.

Если сводить действительность к плоскости ее непосредственно эмпирического существования, к реальности, «как она есть», что характерно для непосредственно практического восприятия действительности в условиях разделения труда и для тех теоретических концепций,

которые выражают в систематической форме это восприятие, то естественно, что наука (сознание вообще) будет истолковываться как некое формальное преобразование и систематизация непосредственно данного, эмпирических форм существования реальности. И критерий научной осмысленности будет усматриваться в совпадении того или иного высказывания (той или иной теории) с непосредственно данным в опыте положением вещей. Из эмпиристского понимания действительности неизбежно вытекает отрицание специфики содержания научно-теоретических абстракций и принципов, либо ее идеалистическое истолкование.

Именно на такого рода понимание действительности и науки опираются в конечном счете различного рода позитивистские концепции логики науки. Если к исходным теоретическим определениям «Капитала», как и к любой другой научной теории, подходить с позитивистским критерием научной осмысленности, то эти определения, и прежде всего стоимость и прибавочная стоимость, окажутся утверждениями, «лишенными научного смысла». Зато фетишистские и иррациональные, но тем не менее непосредственно практические представления вульгарной политической экономии будут считаться самыми что ни на есть научными и истинными.

Поскольку позитивизм вынужден признать научными не только те представления, которые в той или иной степени могут быть сведены (редуцированы) к непосредственно данному, но и те, которые в принципе несводимы к нему, постольку он должен придумывать какие-то иные критерии научности, прямо противоположные первому и отрицающие его. Отсюда основное противоречие всей позитивистской концепции логики науки — противоречие между редукционизмом и формализмом. Основание этого противоречия — крайне эмпиристское понимание действительности.

Маркс самое действительность понимает иначе. Она не сводится им к плоскости эмпирического существования, а предстает как сложное (диалектическое, т. е. противоречивое) отношение (структура) внешнего, непосредственно видимого и внутреннего, существенного содержания. Поэтому и вопрос о критерии научной осмысленности решается им совершенно по-другому. Осмысленно для диалектического материализма то, что́ выражает (или

служит средством выражения) действительную природу вещи, что́ раскрывает ее сущность. Разумеется, теория должна согласовываться с фактами (явлениями), но это согласование нельзя понимать как сведе́ние теории, ее принципов и идей к содержанию непосредственно данного, к непосредственной видимости явлений и, следовательно, к эмпирическим представлениям.

Нелепость, противоречивость, иррациональность тех или иных представлений есть, по Марксу, выражение объективной бессмысленности непосредственно эмпирических форм существования действительности, взятых в их обособленности друг от друга, вне их внутренней, целостной связи. Поэтому когда позитивисты призывают науку отказаться от «метафизики» и всех характерных для нее «псевдопроблем», «лишенных научного смысла», и смотреть на вещи строго эмпирически, то они фактически призывают науку отказаться от ее специфической функции — раскрывать сущность действительности — и обрекают ее на вращение в сфере самых настоящих псевдопроблем и самой дурной метафизики. Ярким примером такого рода псевдовопросов, к которым неизбежно приводит эмпиризм в политической экономии, является, как отмечает Маркс, «скучный и бестолковый спор (экономистов.— *Ред.)* относительно роли природы в процессе созидания меновой стоимости» (2, XXIII, 92).

Маркс сохраняет и развивает дальше гегелевское различение истинности и правильности. Это различение очень важно для понимания его логической концепции. То или иное представление может быть правильным, т. е. соответствующим непосредственно эмпирическому положению дел, но с научной точки зрения ложным. И наоборот, истинное представление, выражающее действительную природу вещи, ее сущность, может быть с точки зрения непосредственной эмпирии ложным, неправильным. Различного рода заблуждения, согласно Марксовой логике, не тем отличаются от истинных, научных представлений, что они «не связаны» с опытом и «не отражают» действительность, а тем, что они связаны с ней односторонне, узко, отражают ее поверхностно.

Непосредственно опыт и созерцание (чувственная видимость явлений) не подтверждают научно-теоретических (сущностных) представлений, а часто им противоречат. Зато все иллюзии эмпирического сознания вытекают из

«опыта», подтверждаются и укрепляются им. Все предрассудки и заблуждения обыденного сознания находятся в полном согласии с опытом носителей капиталистической системы производства. В частности, обыденное представление о заработной плате как «цене труда» прямо вытекает из непосредственной практики агентов капиталистического производства. На поверхности буржуазного общества, пишет Маркс, заработная плата рабочего представлена в виде стоимости труда, в виде определенного количества денег, уплачиваемых за определенное количество труда (см. 2, XXIII, 545). «В выражении «стоимость труда» понятие стоимости не только совершенно исчезает, но и превращается в свою противоположность. Это такое же мнимое выражение, как, например, стоимость земли. Но такие мнимые выражения возникают из самих производственных отношений. Это — категории для форм проявления существенных отношений» (2, XXIII, 547). «На этой форме проявления, скрывающей истинное отношение и создающей видимость отношения прямо противоположного, покоятся все правовые представления как рабочего, так и капиталиста, все мистификации капиталистического способа производства, все порождаемые им иллюзии свободы, все апологетические увертки вульгарной политической экономии» (2, XXIII, 550).

На таком понимании теоретически ложных, но практически правильных представлений обыденного сознания основывается и характерный для Маркса (т. е. для диалектико-материалистической логики) способ критики различного рода заблуждений. Наука не просто отрицает непосредственно практические представления, а «снимает» их, т. е. сохраняет их в критически осмысленном и преобразованном виде как выражение непосредственной формы существования действительности, как определенный момент в целостном понимании действительности. Марксу совершенно чужда была критика, отлучающая критикуемые представления (даже «бессмысленные») от предмета, истолковывающая ложные представления чисто субъективистски. Для Маркса критика взглядов всегда превращается в критику той реальности, выражением которой они являются, в разработку конкретно-научного понимания этой реальности.

Наука развивается как систематическая критика форм

эмпирического существования действительности с точки зрения той же самой действительности. Поэтому внешняя противоположность обыденного и научного сознания предстает внутри науки как противоречие эмпирического и теоретического уровня знания, как проблема согласования теории с эмпирией. Диалектика сущности и существования (мира явлений) получает конкретное отражение лишь в процессе научного освоения действительности. Поэтому рассмотреть процесс проникновения человеческой мысли в сущность изучаемой действительности — значит рассмотреть под углом зрения логики историю науки. Марксово понимание этого процесса нашло наиболее развитое выражение в его анализе истории политической экономии.

2. ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ И ЯВЛЕНИЯ В ИСТОРИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ

Если обыденное, эмпирическое сознание и сознание научно-теоретическое суть два полюса отражения противоположности сущность — явление, то мостом между ними может служить только история науки. Диалектика сущности и явления, объективно присущая предмету, развертывается в сознании на протяжении всей истории науки, а подлинно научная, истинная теория данной сферы действительности есть ее адекватное выражение. Мы отметили, что, согласно Марксовой логике, и обыденное сознание, и сознание научное суть предметное (реальное) сознание. Поэтому и история науки есть не что иное, как предметно-обусловленное движение. А это значит, что все преобразования, совершающиеся внутри науки на протяжении ее истории, должны найти реально-предметное объяснение.

История политической экономии капитализма может быть истолкована как история развития понятия капитала, как история конкретного постижения сущности этой реальности. В своем развитии политическая экономия отправляется от реально-практических проблем движения капитала. Естественно, что эти проблемы формулируются первоначально на языке обыденного сознания. Но решены они могут быть только в процессе преодоле-

ния непосредственно эмпирического сознания, на основе развития научного понимания действительности. Именно в силу того что «практическое» сознание не может решить практические же проблемы, развивается научно-теоретическое сознание. Научные концепции и выступают средством разрешения проблем непосредственно практического существования.

Основанием для перехода от обыденного сознания действительности к науке служит противоречивость самой непосредственной реальности и отражающего ее обыденного сознания.

Для традиционной, формальной логики противоречие не есть категория развития знания, форма движения науки. В этой логике противоречие оценивается лишь негативно, как то, от чего нужно избавляться, а сам факт существования противоречия в знании истолковывается субъективистски, как выражение «ошибки», «незнания» и т. п. В действительности же такое представление и узаконивающая его логика выражают лишь непосредственное отношение метафизически мыслящего теоретика к факту обнаружения противоречия в знании. И в самом деле, противоречие выступает для такого теоретика прежде всего как «зло», как то, что разрушает плоды его труда, ставит под сомнение истинность знания. Но этому представлению невдомек, что именно противоречие ставит перед теоретиком проблему, задает ему цель деятельности, побуждает к преобразованию и развитию существующего уровня знания. Именно благодаря противоречию человеческое сознание проникает в глубь изучаемой действительности, в ее существенные определения. В процессе разрешения противоречий непосредственно данного, а следовательно, в процессе разрешения противоречий эмпирического сознания развиваются научно-теоретические представления, формируется научное сознание. В результате разрешения противоречий знание становится менее непосредственным, т. е. более отдаленным от непосредственной видимости явлений и вместе с тем более объективным и истинным.

Логика, для которой противоречие не является принципом развития знания, т. е. логической формой, никогда не сможет, в частности, решить проблему соотношения теоретического и эмпирического. Наглядным примером неспособности решить ее может служить неопозити-

вистская концепция «логики науки», которая вынуждена была признать, что индукция не может обосновать теоретическое знание, поскольку ему присуще специфическое содержание, несводимое к непосредственно данному. А других форм логического перехода от эмпирического к теоретическому позитивизм не знает. Вот почему в этой концепции остается нерешенной главная проблема логики науки — проблема обоснования теоретического уровня знания. И вряд ли выходом из этого положения может быть апелляция к иррационалистически понимаемой интуиции, ссылка на то, что проблема развития знания есть-де «психологическая» проблема, а не проблема логики. Считать так — значит фактически отказываться от решения фундаментальных проблем науки логики.

Действительно, теоретические понятия политической экономии — стоимость, прибавочная стоимость, переменный и постоянный капитал и т. д.— это не продукт формальнологического обобщения эмпирического опыта капиталиста. Более того, эти понятия отвергаются его опытом. Мы уже отмечали, что в опыте капиталиста прибавочной стоимости, как таковой, нет. Есть лишь прибыль. Прибыль — форма проявления, форма реального существования прибавочной стоимости. Но «в этом своем превращенном виде, в качестве прибыли,— пишет Маркс,— прибавочная стоимость сама отрицает свое происхождение, утрачивает свой характер, становится неузнаваемой» (2, XXV, ч. I, 183). Поэтому путем индукции ее никак не выведешь. Единственный способ развития таких определений — анализ, выявление и разрешение противоречий непосредственно данного.

Противоречие в рассуждениях о действительности возникает не в силу «неряшливости» мысли, «несоблюдения однозначности терминов» и т. п., не в силу отступления от существующих норм употребления слов и понятий, а при самом строгом и последовательном соблюдении этих норм. Самое правильное — в данных условиях — мышление неизбежно впадает в противоречие с собой и выражаемой им реальностью, при разрешении которого оно преобразует и обобщает свои предпосылки и тем самым поднимает знание на новую, более конкретную ступень развития. Все споры, все расхождения во мнениях, имеющие место в науке на протяжении

ее исторического развития, по поводу сущности того или иного явления (и действительности в целом) представляют собой теоретическое выражение реальной противоречивости самого предмета. В движении этих противоречий и осуществляется развитие научного знания. Объяснять же появление противоречия в представлениях просто «ошибкой», которой могло и не быть, если бы познающий субъект соблюдал «правила» мышления,— значит превращать «ошибку», стало быть что-то случайное и произвольное, в источник развития знания.

Марксов анализ истории понятий стоимости, прибавочной стоимости и т. д. есть яркий пример диалектико-материалистического понимания процесса постепенного проникновения науки в сущность изучаемого предмета. От самых поверхностных, «практических» представлений о стоимости, капитале вообще наука постепенно — через выявление и разрешение противоречий в своих определениях — продвигалась ко все более верному пониманию сущности всей системы капиталистического способа производства, развивала более адекватные предмету исходные теоретические определения. На основе этих определений она могла все более и более правильно понять непосредственно реальное положение вещей, непосредственную эмпирию капиталистического способа производства.

Путем обнаружения и разрешения противоречий непосредственно данного действительность раскрывается в науке как единство видимости (внешнего) и сущности. То, что раньше принималось за сущность, теперь признается лишь непосредственно эмпирической формой проявления действительного содержания, имеющей место в известных условиях и границах. Поэтому первоначальные представления оцениваются уже как «мнения» и «предрассудки», а не как нечто истинное само по себе.

Как видим, Маркс и здесь в истолковании процесса движения теоретической мысли от поверхности явлений, от непосредственно эмпирического существования действительности к ее глубинным, сущностным определениям продолжает линию Гегеля, линию диалектики. И только на этом пути возможно рациональное решение вопроса о возникновении в знании абстракций, непосредственно не подтверждаемых опытом.

Движение от явлений (эмпирии) к их сущности и движение от сущности к явлениям — две нераздельные стороны познавательного процесса, раскрытие единства которых и приводит к действительному пониманию предмета. История науки есть своего рода циклический процесс. Наука вновь и вновь возвращается к анализу (пересмотру) своих исходных определений, делает их более глубокими и способными объяснить все более широкий круг явлений. Поэтому в истории политической экономии, как и в любой другой науке, есть определенная преемственность между последовательно сменяющими друг друга концепциями. Эта преемственность выявляется в двух аспектах — конкретно-содержательном и логико-методологическом. В процессе развития конкретного знания действительности развивается логика научного мышления, понимание логических категорий.

От непосредственного отождествления сущности и явления, характерного для обыденного сознания, политическая экономия в своем развитии приходит к осознанию различия и противоположности этих двух плоскостей одной и той же действительности и пытается теоретически разрешить эту противоположность, раскрыть внутреннюю связь и единство (тождество) этих противоречащих друг другу определений. В исследовании противоречия между сущностными определениями действительности капиталистического способа производства и ее непосредственно эмпирическими, в опыте данными определениями классическая политическая экономия, как известно, столкнулась с рядом неразрешимых для нее трудностей.

Мы отметили, что преодоление непосредственной видимости явлений и формирование научно-теоретического сознания есть исторический процесс, осуществляющийся на основе выявления и разрешения противоречий между теоретическим знанием и непосредственной реальностью и противоречий в самом теоретическом знании. Классическая политическая экономия, преодолевая непосредственную видимость явлений и проникая в их внутреннее, существенное содержание, все еще остается в той или иной степени во власти непосредственно практических, «ходячих» форм мышления. «Даже лучшие из ее представителей,— пишет Маркс,— да иначе оно и быть не может при буржуазной точке зрения,— в большей или

меньшей мере остаются захваченными тем миром видимости, который они критически разрушили, и потому в большей или меньшей мере впадают в непоследовательность, половинчатость и неразрешимые противоречия» (2, XXV, ч. II, 398). Эти противоречия между сущностными (теоретическими) определениями и непосредственно практическим положением вещей все более осознавались в самой политической экономии, и поэтому все более остро вставала проблема разрешения этих противоречий. Решение их предполагало научное осмысление категорий сущность — явление, их реально-объективного соотношения. И вот здесь-то и сказалась слабость классической политической экономии. В своем анализе и в своей попытке преодолеть затруднения она исходит из идеи непосредственного согласования сущности (следовательно, теоретического определения, раскрывающего сущность в отвлечении от непосредственно практической формы ее существования) и явления. Но именно такого прямого согласования сущности и выражающего ее теоретического понятия с данным в опыте положением вещей и не получалось. Вместо того чтобы согласовываться друг с другом, теоретические принципы и фактическое положение вещей отрицали друг друга. Это обстоятельство и составило основное логическое затруднение классической политической экономии в анализе ею капитала. Объективно проблема состояла в том, чтобы на основе теоретического принципа — понятия стоимости, выражающего наиболее глубокую сущность всех определений капиталистического способа производства, всех его категорий, вывести строго логически (дедуктивно) те явления, непосредственный смысл и содержание которых противоречили сущностному определению и отвергали его. Таким образом, надо было согласовать вещи, на первый взгляд принципиально несогласуемые между собой. Решение этой проблемы предполагало дальнейшее развитие логики научно-теоретического мышления.

Маркс упрекает Рикардо в том, что его абстракция стоимости, лежащая в основе науки политической экономии, носит формальный характер и, как таковая, неполна. Совпадение (согласование, отождествление) сущности с явлением Рикардо понимает как формальное подведение явления под сущность, а не как процесс раз-

вития (т. е. преобразования) сущности. А исходя из такого понимания перейти к специфическому содержанию явления было невозможно.

Классическая политическая экономия не смогла дать удовлетворительного решения противоположности внутреннего и внешнего, преодолеть разорванность и несоизмеримость этих двух плоскостей действительности — мира сущности (и, следовательно, теоретических принципов и понятий) и мира явлений (непосредственно практических форм движения капитала) и соответствующего ему обыденного сознания. Неумение правильно осмыслить противоречие сущности и явления привело к отделению от классической политической экономии ее «вульгарного элемента», к формированию вульгарной политической экономии, отвергающей теоретические результаты классической (научной) политической экономии. «Вульгарная политическая экономия,— пишет Маркс,— в действительности не делает ничего иного, как только доктринерски истолковывает, систематизирует и оправдывает представления агентов буржуазного производства, захваченных отношениями этого производства. Поэтому нас не может удивлять то обстоятельство, что как раз имея дело с отчужденной формой проявления экономических отношений, в которой они prima facie принимают нелепый характер и полны противоречий,— а если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня,— что именно здесь вульгарная политическая экономия чувствует себя совсем как дома и что эти отношения представляются ей тем более само собой разумеющимися, чем более скрыта в них внутренняя связь, хотя для обыденного представления они кажутся привычными» (2, XXV, ч. II, 383—384). Эта характеристика полностью относится и к современной вульгарной политической экономии, основывающейся на отрицании сущностного плана действительности и сводящей ее к плоскости непосредственно эмпирического существования. Философским основанием вульгарной политической экономии, как и всяких иных эмпиристских концепций, являются различные формы позитивизма, которые отрицают категорию сущности и все остальные категории «метафизической» философии и дают теоретическое обоснование узкоэмпиристского понимания действительности.

Разумеется, само понимание категорий сущность — явление, на которое опираются те или иные концепции политической экономии и которые в систематически развитой форме находят выражение в философских теориях, опять-таки имеет под собой реальное основание. И поэтому отрицание сущностного плана действительности и сведéние ее к плоскости эмпирического существования или, наоборот, отрицание тех или иных явлений, не умещающихся в составе теории, и истолкование их просто как ложной видимости, как исключения из правила,— все эти попытки тоже должны найти себе предметное объяснение.

Марксово решение теоретических проблем политической экономии проходило в резкой полемике с вульгарной политической экономией и свойственным ей методом анализа. Оно предполагало не отбрасывание «метафизики» (логики) классической политической экономии, а ее дальнейшее развитие на основе материалистической диалектики.

3. МАРКСОВО РЕШЕНИЕ АНТИНОМИИ СУЩНОСТЬ — ЯВЛЕНИЕ

В решении теоретических проблем политической экономии Маркс опирается на историческое понимание капиталистического способа производства и соответствующую такому пониманию логику научного мышления — на метод восхождения от абстрактного к конкретному, важнейшей чертой которого является совпадение последовательности развития теоретических определений действительности с их реально-историческим (объективным) развертыванием. В процессе восхождения от абстрактного к конкретному получает рациональное разрешение и противоречие сущности и явления, оставшееся неразрешенным классической политической экономией.

Если предмет исследования, ту или иную сферу действительности — в данном случае капиталистическую систему производства — понимать как исторически сложившуюся систему, то исходные и с точки зрения структуры развитой теории наиболее глубинные теоретические определения предмета, наиболее существенные (так как именно на них основывается все понимание явлений)

оказываются вместе с тем выражением простейшей, исторически первичной формы бытия данного предмета. Специфические определения исходной формы той или иной сферы действительности оказываются в то же время всеобщими определениями всех последующих форм, т. е. всеобщей сущностью явлений, а сущность той или иной особенной формы явлений выступает как модификация этой всеобщей формы. Поэтому определить сущность того или иного явления — значит показать его место и значение в составе целого, раскрыть его как особенное выражение всеобщего. Но такое определение есть не формальнологическое родо-видовое определение, а генетическое определение. Такой логически и исторически исходной формой в политической экономии является форма стоимости. «Форма стоимости продукта труда,— пишет Маркс,— есть самая абстрактная и в то же время наиболее общая форма буржуазного способа производства, который именно ею характеризуется как особенный тип общественного производства, а вместе с тем характеризуется исторически» (2, XXIII, 91).

При таком понимании всеобщей сущности меняется и представление о способе выработки исходной теоретической абстракции и, следовательно, представление о способе согласования (отождествления) форм непосредственно эмпирического существования с теоретическим принципом.

Объяснение тех или иных явлений действительности совпадает с теоретическим воспроизведением реального развития ее всеобщей сущности, т. е. простейшей формы ее существования. Таким образом, сущность не есть нечто отличное от бытия, а с самого начала есть определенное бытие и развитие ее есть развитие этой определенности, ее противоречия, поскольку всякая определенность есть единство всеобщего и особенного.

Процесс развития определений действительности — в данном случае товарно-капиталистической системы производства — это, как показывает Маркс, процесс развития противоречия «исходной клеточки» этой действительности, ее всеобщей сущности. Товар есть единство противоположностей — стоимости и потребительной стоимости. Из этого противоречия вытекает противоречие между стоимостью и формой ее проявления в процессе товарообмена. Развитие товарных отношений есть вме-

сте с тем и развитие противоречия сущности и формы проявления этой сущности.

Движение теоретической мысли в «Капитале» вряд ли можно представить просто как движение от сущности к явлению. Скорее это — движение, которое выражает развитие сущности, проявляющееся в развитии форм непосредственного существования. В процессе восхождения от исходного образа изучаемой сущности к развитой целостности ее определений разворачивается картина капиталистического способа производства, как она предстает перед непосредственными практиками, агентами этого способа производства. Тем самым получает научное выражение диалектика сущности и явления, присущая этому предмету, и преодолеваются все трудности, с которыми столкнулась классическая политическая экономия в своем анализе капиталистического производства.

Отвергая присущую классической политической экономии идею о непосредственном совпадении сущности с явлением, научно-теоретического принципа с фактическим положением вещей, Маркс истолковывает противоречие между теоретическим определением и явлением как отражение объективного противоречия между сущностью и той или иной формой непосредственного существования. Поэтому задача познания состоит не в отказе от того или иного из противоречащих друг другу определений, а в выявлении реального их опосредствования. Согласование теоретического принципа с явлением осуществляется через ряд «промежуточных звеньев», выражающих реальное развитие и преобразование сущностного содержания в такую форму эмпирического существования, непосредственная видимость которой отрицает это содержание (и, следовательно, содержание соответствующего ему теоретического закона) и несоизмерима с ним. Таким образом, проблему согласования теории и реальности Маркс решает на основе признания объективности логического противоречия. Противоречие между видимостью явлений и сущностью рассматривается им как выражение противоречия самой сущности и его развития, которое выступает у Маркса способом перехода (логического, а не интуитивного и не какого-то иного) сущности и явления друг в друга. В процессе анализа реального противоречия раскрывается механизм расщеп-

ления действительности на две непосредственно отрицающие друг друга и несоизмеримые плоскости — на мир сущности и мир явлений, раскрывается их внутренняя связь и единство.

В этом плане представляет большой интерес анализ таких понятий, как «превращенная» (verwandelte) форма, «овнешненная» (entäusserte) и «отчужденная» (entfremdete) форма и выяснение их места в решении Марксом проблемы сущность — явление и в логике вообще.

Говоря о «превращенной форме», Маркс имеет в виду такую форму, которая является продуктом развития другой, исходной по отношению к ней формы. Деньги, например, определяются им как превращенная форма стоимости, прибыль — как превращенная форма прибавочной стоимости и т. д. Превращенная форма в свою очередь может превращаться в новые, более конкретные формы. Так, прибыль, будучи превращенной формой прибавочной стоимости, сама превращается в процент, ренту и т. д. По отношению к этим новым формам прибыль есть их содержание, их внутреннее единство, а они — превращенные формы ее существования. Именно в этих формах воспроизводится реальное содержание действительности в сознании участников капиталистического способа производства. Эти формы кажутся им чем-то непосредственным и самостоятельным. На самом же деле они самые опосредствованные формы, продукт развития сущностного содержания.

Следует подчеркнуть, что, когда Маркс говорит о превращенных формах, он имеет в виду отнюдь не только формы осознания тех или иных реальных отношений агентами капиталистической системы производства, а формы реального существования самого предмета, формы его наличного бытия. Их видимость, т. е. их непосредственное для человека содержание,— это реальная, объективная видимость, которая и воспроизводится в формах непосредственно практического сознания. Поэтому Маркс характеризует одними и теми же терминами обыденные, эмпирические представления и те реальные формы, которые в них отражаются.

Поскольку превращенная форма есть продукт развития исходной формы, или исходного содержания (здесь это одно и то же), она отличается от этой формы, не совпадает с ней прямо и непосредственно. Чем больше по-

средствующих звеньев между исходной формой и превращенной, тем в более преобразованном виде предстает исходная форма. Маркс употребляет целый ряд терминов для характеристики превращенных форм с точки зрения их содержания. Это прежде всего «entäusserte Form» и «entfremdete Erscheinungsform». Между этими определениями довольно трудно провести четкую границу. Они отражают последовательные ступени развития отношения формы эмпирического существования к его внутреннему содержанию. Говоря об отчуждении форм от сущности, Маркс имеет в виду процесс, в результате которого эти формы как бы отрываются от своей собственной основы и предстают не как формы проявления сущности, а как некая самостоятельная реальность, как нечто истинное само по себе. На самом же деле эти непосредственно эмпирические формы выражают действительность в извращенном, иррациональном виде. Маркс отмечает, что «до опосредствующей роли тех иррациональных форм, в которых выступают и практически резюмируются определенные экономические отношения, практическим носителям этих отношений нет в их обыденной жизни никакого дела, а так как они привыкли вращаться в этих отношениях, то их ум нисколько не спотыкается о них. В том, что насквозь противоречиво, для них нет решительно ничего таинственного. В формах проявления, лишенных внутренней связи и нелепых, если их взять изолированно, они так же чувствуют себя, как рыба в воде. В этом случае справедливо то, что Гегель сказал относительно известных математических формул: то, что обыденный человеческий рассудок находит иррациональным, есть рациональное, а рациональное для него есть сама иррациональность» (2, XXV, ч. II, 340—341). Действительность оказывается как бы расколотой на две противоположные, друг друга отрицающие плоскости — плоскость сущности и плоскость непосредственно эмпирического существования. Это и является объективным основанием того, что сущностные определения и выражающие их научные понятия и принципы представляются лишенными эмпирического значения (и потому эмпиристская логика истолковывает такого рода понятия как лишенные научного смысла), а непосредственно эмпирические определения оказываются часто лишенными понятия, сущности (поэтому Маркс характеризует эмпирические пред-

ставления, взятые в их изолированности от сущностного содержания, как ненаучные). С точки зрения непосредственной эмпирии капиталистического способа производства основное понятие политической экономии — стоимость, которое Маркс считал «рациональной основой для понимания всех фактов» (явлений) капиталистической системы производства, представляется, как мы уже отмечали, чем-то нереальным. Для экономистов, исходящих из эмпиристского понимания реальности, стоимость есть не более как некий «теоретический конструкт», служащий целям систематизации явлений, нечто чисто внешнее и чуждое реальности, трансцендентное ей. Вся критика понятия стоимости вульгарной политической экономией исходит из превращенной и отчужденной формы проявления закона стоимости, которая и принимается ею как что-то действительное и истинное. «...Те самые экономисты,— отмечает Маркс,— которые восстают против определения стоимости товаров рабочим временем, количеством заключающегося в них труда, всегда говорят о ценах производства как о центрах, вокруг которых колеблются рыночные цены. Они могут позволить себе это, так как цена производства представляет собой форму, ставшую уже вполне внешней, и prima facie иррациональную (begriffslose) форму товарной стоимости, такую форму, которая выступает в процессе конкуренции, следовательно, в сознании обыкновенного капиталиста, а значит и в сознании вульгарных экономистов» (2, XXV, ч. I, 217).

Конкретный анализ процесса отчуждения как фундаментальной формы развития в условиях капитализма (анализ этого процесса выходит за рамки данной главы) позволяет Марксу связать воедино теоретические принципы с противоречащими им эмпирическими формами движения капитала, согласовать теорию с фактами не путем сведе́ния ее к эмпирически данному, а путем диалектического выведения (т. е. на основе анализа противоречия и его развития) реально-эмпирической формы существования из сущности.

Решение Марксом проблемы отчуждения на материале политической экономии капитализма имеет непосредственное отношение к решению проблемы сущность — явление в немецкой классической философии. Дело в том, что то истолкование идеи стоимости, которое характерно для вульгарной политической экономии, находится в полном

соответствии с тем пониманием идеи и ее отношения к реальности, которое присуще прежде всего философии Канта и которое широко распространено с теми или иными модификациями и в современной философской литературе, в особенности в логическом позитивизме. С точки зрения Канта, идеи суть лишь субъективные принципы деятельности разума, нечто внешнее и чуждое реальности самой по себе. Естественно, что при таком понимании говорить о знании как отражении действительности не приходится. Мир, как он дан человеку, есть продукт деятельности субъекта, конструкция ума, и ничего больше.

Критику кантовского понимания разума и его деятельности, в том числе и кантовского понимания отношения идеи к реальности, дал Гегель в своем учении о единстве (тождестве) противоположностей. Идея была истолкована Гегелем не как что-то субъективное и внешнее действительности, а прежде всего как наиболее глубинное и существенное определение самой действительности. Мир наличного бытия, согласно Гегелю, и есть не что иное, как идея, конкретно развернутая в формах своего существования. Поэтому для Гегеля проблема сущность — явление формулируется не только как проблема преодоления противоположности между субъектом и действительностью (вещью в себе), но прежде всего как проблема осмысления противоположности между сущностью и ее непосредственно эмпирическим существованием в самой объективной действительности.

Марксово понимание проблемы начинается с критики гегелевского ее решения. Еще в своих ранних работах Маркс отмечает, что Гегелю не удалось преодолеть до конца кантовский дуализм в понимании действительности. Действительность, пишет он, рассматривается Гегелем «не как эта самая действительность, а как некая другая действительность. Выходит, что для обыкновенной эмпирии является законом не ее собственный дух, а чужой; с другой стороны, наличным бытием для действительной идеи является не такая действительность, которая развилась бы из нее самой, а обыкновенная эмпирия» (2, I, 224). Такое понимание Гегелем действительности объясняется отсутствием подлинно научного решения им проблемы отчуждения. В отличие от Гегеля Маркс понимает внутреннее (сущность) не как некое начало, противостоящее по своей природе внешнему (эмпирическо-

му), а как ставшее опосредствованным и потому непосредственно невидимым реально-эмпирическое начало данной сферы действительности. Развитие действительности есть для Маркса не что иное, как процесс развития и преобразования ее исходной формы бытия, которая в составе целого не существует в своем первоначальном виде, а представляет собой внутреннее содержание этого целого, его всеобщее определение, лишенное непосредственного эмпирического значения. Поэтому она может быть истолкована как нечто внеэмпирическое и идеальное. Таким образом, Марксово понимание проблемы сущность — явление более цельно и монистично, чем гегелевское. Оно, как мы видели, позволяет не только решить сложнейшие теоретические проблемы политической экономии, но и преодолеть те общефилософские затруднения в осмыслении диалектики сущности и явления, которые имели место в истории философии.

Глава десятая

СУБСТАНЦИЯ И ПРИНЦИП МОНИЗМА В «КАПИТАЛЕ»

С категориями сущности и явления тесно связан вопрос о субстанции и формах ее существования.

В «Капитале» Маркс на материале анализа капиталистического способа производства разрабатывает диалектико-материалистическое понимание категории субстанции. Он определяет абстрактный труд как источник стоимости, все товары и их меновые стоимости выступают как «кристаллы этой общей им всем общественной субстанции» (2, XXIII, 46). Особенно много внимания он уделяет вопросу о противоречивом соотношении субстанции и ее «модусов».

Под субстанцией, как известно, подразумевают внутреннее единство всего многообразия действительности (или определенной ее сферы), являющееся источником ее изменений. Та или иная форма существования субстанции называется модусом. В науке это единство, субстанция, служит основанием синтеза всех теоретических определений действительности в целостную систему.

Последовательное объяснение всех специфических яв-

лений данной области как продукта модификации субстанции, лежащей в их основе, называется монизмом (или принципом монизма), который составляет характерную черту науки, ее отличие от обыденного сознания.

Монистическому пониманию действительности противоположен плюрализм — воззрение, согласно которому действительность есть изначально совокупность бесконечного множества самостоятельных, лишенных внутреннего единства элементов, «атомов», событий и т. д. Поэтому плюрализм отрицает возможность понять ту или иную сферу реальности исходя из единого теоретического принципа (закона).

В философии проблема единства многообразия форм существования является предметом исследования со дня ее возникновения и проходит сквозь всю ее историю. Осмысление этой проблемы в общем и целом воспроизводит историю практического развертывания диалектики единства и многообразия в человеческом освоении действительности, в конкретно-научном познании.

Поскольку действительность капиталистической системы производства выступает как противоречивое единство многообразного и научное мышление должно дать адекватное изображение этого противоречия, движение мысли в истории политической экономии может быть изображено как постоянный переход от единства — теоретического принципа — к объяснению многообразия эмпирического существования и возвращение от этого многообразия эмпирического существования к исходному пункту теории, к его более углубленному пониманию на основе разрешения выявленных противоречий между теоретическим принципом (единством) и многообразием эмпирических форм существования. Посредством разрешения этих противоречий все более конкретно и научно постигается единство всех форм капиталистического производства, его специфическая определенность и вместе с тем более научно, целостно и монистически постигается многообразие форм существования капитала. Тем самым проблема единого (субстанции) и многообразия форм ее выражения вырисовывается все более конкретно и остро.

Вся история политической экономии в известном смысле — в аспекте категории субстанции и форм выражения ее саморазвития, «модусов» — может быть рассмотрена как история выявления объективной диалектики этих

категорий в системе капиталистического способа производства.

История науки, история выработки теоретического понимания действительности в ее непосредственно эмпирическом многообразии должна быть постигнута не как переход от готового эмпирического уровня к собственно теоретическому уровню науки — от одной плоскости науки к другой, а как развертывание самих этих плоскостей в едином процессе развития знания. Взаимоотношение этих двух плоскостей в политической экономии лишь в более или менее развитой форме воспроизводит реальное взаимоотношение единства всех форм капиталистического способа производства (их субстанции) и их многообразия. Логические трудности перехода от единства (теоретического принципа, идеи) к объяснению тех или иных эмпирических форм капитала отражают реальную запутанность и сложность проблемы.

1. ПРОБЛЕМА СУБСТАНЦИИ В ИСТОРИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ

Трудности, с которыми столкнулась политическая экономия на пути монистического анализа форм движения капитала, можно с достаточной ясностью показать на примере исследования ею форм доходов.

Основными формами дохода в капиталистической системе производства выступают процент, прибыль, рента и заработная плата. Согласно общепринятым представлениям, процент — это способность капитала (определенной суммы стоимости) приносить новую, бóльшую стоимость. Эта способность рассматривается как его «естественное» свойство. Капитал приносит процент так же, как грушевое дерево — груши. Прибыль считается вознаграждением, полагающимся капиталисту за организацию производства. Ее принимают за особый случай заработной платы, которая — это видно уже из названия — есть плата за труд. Под рентой имеют в виду доход, который приносит своим владельцам земля*.

---

* Эти определения до сих пор сохраняются в буржуазной политической экономии (см., например, *П. Самуэльсон.* Экономика. М., 1964).

Несмотря на то что все эти доходы выражены в одной и той же единице — в определенной сумме денег, они в практике капиталистического производства, а потому и в сознании агентов этого способа производства выступают как вполне «самостоятельные» и «независимые» друг от друга. «Они относятся друг к другу,— пишет Маркс,— примерно так же, как нотариальные пошлины, свекла и музыка» (2, XXV, ч. II, 380). Поэтому говорить о каком-то внутреннем единстве (тождестве) этих форм представляется просто нелепым. Процесс производства предстает как соединение различных и внешних друг другу факторов, каждому из которых в совокупном продукте (его стоимости) принадлежит своя доля.

Но в процессе научного анализа дело приобретает иной оборот. Те явления, которые обыденному (эмпирическому) сознанию кажутся самостоятельными и независимыми друг от друга, оказываются внутренне связанными и едиными. «Великая заслуга классической политической экономии,— пишет Маркс,— заключается в том, что она разрушила эту ложную внешнюю видимость и иллюзию, это обособление (Verselbständigung) и закостенение различных общественных элементов богатства по отношению друг к другу... эту религию повседневной жизни...» (2, XXV, ч. II, 398).

Развивая свои взгляды в полемике с непосредственно практическим представлением о формах богатства, классическая политическая экономия свела к единству и представила как различные части одной и той же субстанции процент, ренту, предпринимательский доход (прибыль в узком смысле этого слова). Однако построить цельную, последовательно монистическую теорию капиталистического способа производства она не смогла. В той или иной степени она осталась во власти непосредственной видимости форм дохода и их взаимоотношений, во власти «ходячих форм мышления» практиков капиталистического производства, их представлений. В своих попытках выработать монистическое понимание действительности классическая политическая экономия сталкивается поэтому с фактами противоречия между теми или иными формами реального существования богатства (капитала) и теоретическим принципом, положенным политической экономией в основу объяснения, а именно — определением стоимости как опредмеченного труда.

Эти противоречия не сразу были осознаны политической экономией как таковые. А. Смит, например, спокойно высказывает противоречащие друг другу определения как нечто вполне ясное и непротиворечивое. В его концепции научные определения капиталистической системы производства, как отмечает Маркс, приобрели уже некоторую целостность, но вместе с тем он во многом находится еще в некритической зависимости от эмпирии капиталистического производства. «С одной стороны, он прослеживает внутреннюю связь экономических категорий, или скрытую структуру буржуазной экономической системы. С другой стороны, он ставит рядом с этим связь, как она дана видимым образом в явлениях конкуренции и как она, стало быть, представляется чуждому науке наблюдателю, а равно и человеку, который практически захвачен процессом буржуазного производства и практически заинтересован в нем. Оба эти способа понимания, из которых один проникает во внутреннюю связь буржуазной системы, так сказать в ее физиологию, а другой только описывает, каталогизирует, рассказывает и подводит под схематизирующие определения понятий то, что внешне проявляется в жизненном процессе, в том виде, в каком оно проявляется и выступает наружу,— оба эти способа понимания у Смита не только преспокойно уживаются один подле другого, но и переплетаются друг с другом и постоянно друг другу противоречат» (2, XXVI, ч. II, 177).

Это касается и трактовки А. Смитом форм дохода. Доходы он рассматривает то как вычеты из прибыли (как фактор, регулирующий распределение произведенной стоимости), следовательно, как нечто несамостоятельное и производное от прибыли, составляющей их внутреннее единство, то как самостоятельные (конституирующие) источники стоимости. В этой объективной, но самим Смитом не осознаваемой противоречивости его взглядов нашла себе выражение — научно не освоенная — реальная противоречивость различных форм богатства в капиталистическом способе производства, противоречивость их единства (тождества) и их обособленности друг от друга, самостоятельности.

В последующем движении науки эта противоречивость теории А. Смита все более и более осознавалась. Скрытые до этого от сознания самих теоретиков противоречия развивались до такой степени остроты, что уже непо-

средственно выступали как антиномии, как столкновение и взаимоисключение различных определений одного и того же. По мере выявления этих противоречий возникали определенные проблемы, которые нужно было решать.

Их решение предполагало четкое и строгое определение субстанции, лежащей в основе всех форм существования изучаемой реальности, а с другой стороны, последовательное проведение этого определения в объяснении всех явлений без исключения. Без этого условия теория не могла приобрести внутреннего единства и целостности.

Радикальную попытку осуществления такой программы в истории политической экономии предпринял Д. Рикардо. В рамках его концепции стремление к монизму получило ярко выраженный характер. В основе его экономической теории лежит один четко зафиксированный принцип — определение стоимости рабочим временем. «Из этого,— пишет Маркс,— Рикардо исходит и заставляет затем науку оставить прежнюю рутину и дать себе отчет в том, насколько остальные категории, развиваемые и выдвигаемые ею,— отношения производства и обмена,— соответствуют или противоречат этой основе, этому исходному пункту; вообще, насколько наука, отражающая, воспроизводящая внешнюю форму проявления процесса, а, стало быть, также и сами эти проявления — соответствуют той основе, на которой покоится внутренняя связь, действительная физиология буржуазного общества, и которая образует исходный пункт науки; дать себе отчет в том, как вообще обстоит дело с этим противоречием между видимым движением системы и ее действительным движением. В этом именно и состоит великое историческое значение Рикардо для науки...» (2, XXVI, ч. II, 178).

Теорию Рикардо, ее успехи и неудачи целесообразно рассмотреть под углом зрения логики, которой он пользуется в своем исследовании. Осуществляя свою программу, Рикардо сталкивается с проблемами, поставившими под вопрос само ее осуществление. Так, согласно замыслу, надо было на основе закона стоимости объяснить обмен труда и капитала, показать, как на основе этого закона возможна прибыль капиталиста. Но все дело в том, что этот факт никак не объяснялся на основе закона стоимости. Более того, факт этот прямо и недвусмысленно отрицал закон стоимости, противоречил ему. Ведь

согласно Рикардо и общему — практически верному — пониманию дела, рабочий в форме заработной платы получает стоимость своего труда. Как же возможна в таком случае и откуда возникает та «надбавка», которая в результате обмена труда и капитала оказывается в руках капиталиста? Дальше, если стоимость создается трудом, и только трудом, а именно из этого Рикардо исходит в своем анализе, то как возможно, что прибыль фактически не зависит от труда, применяемого капиталистом, а определяется лишь размером всего капитала? Как объяснить эти явления на основе исходного принципа, как согласовать эти «модусы» с субстанцией? Факты эти совершенно бесспорные, теория, построенная по замыслу Рикардо, должна их объяснить, т. е. вывести из исходного принципа, а объяснить их она как раз и не могла. Эти противоречия и составили предмет длительных и мучительных размышлений Рикардо.

Ситуация объективно складывалась так, что нужно было объяснить необъяснимое, согласовать несогласующееся, примирить отрицающие друг друга определения. На основе метафизической логики Рикардо, не знающей идеи единства противоположностей, решить эту задачу было невозможно. Поэтому ему оставалось либо быть верным принципу монизма, но тогда приходилось бы отказаться от объяснения фундаментальных явлений капиталистического способа производства, а следовательно, от задач самой науки, либо ввести дополнительный фактор в объяснение, т. е. отказаться от принятых логических принципов, от последовательного и неукоснительного проведения единой точки зрения в объяснении всех фактов без исключения. Но и в этом случае наука исчезает, так как она лишается целостности и непротиворечивости.

Величие Рикардо как мыслителя состоит в том, что в трудных условиях, в которых оказалась его теория, он сохранил верность своему исходному пункту научно-теоретического анализа. Решение противоречия единства и и множественности (многообразия) форм существования капитала он пытался найти на пути более конкретного анализа понятия стоимости. Однако, несмотря на все усилия, ему не удалось разработать теорию стоимости подлинно научным образом. В одном из писем Мак-Куллоху он с горечью это признает: «Я не удовлетворен... моим изложением вопроса о стоимости... Я вполне убежден, что,

останавливаясь на количестве труда, воплощенного в товарах, как на законе, регулирующем их относительную стоимость, мы находимся на правильном пути... Если бы мог льстить себя надеждой, что при длительном размышлении я пришел бы к более удовлетворительным выводам; но я уверен, что мне это не удастся: я так много размышлял об этом, что теряю надежду разглядеть этот предмет яснее собственными силами без помощи других» (37, 210).

Решить эти сложнейшие теоретические и методологические проблемы политической экономии выпало на долю Маркса. Здесь важно подчеркнуть, что решение теоретических противоречий, которые оказались непосильными для Рикардо, предполагало дальнейшее развитие логики, метода научного мышления. Существенной слабостью метода Рикардо, отмечает Маркс, были его односторонне-аналитическая направленность, отсутствие историзма в понимании капитализма и в логике его анализа. Рикардо исходит из представления о непосредственном совпадении (согласовании) определения субстанции с формой ее выражения; «модус» он понимает как прямое подтверждение всеобщего закона. «Он вообще хочет доказать, что различные экономические категории или отношения *не противоречат теории стоимости,* вместо того чтобы, наоборот, проследить их *развитие*, со всеми их кажущимися противоречиями, из этой основы, или раскрыть развитие самой этой основы» (2, XXVI, ч. II, 160). Недостаточное внимание он обращает на определения форм, в которых происходит процесс производства, на выведение их из развития формы стоимости; его анализ чрезмерно поглощен количественной определенностью ее. Именно поэтому ему не удалось дать должный анализ стоимости, формы стоимости, а поэтому и проследить развитие этой формы, ее противоречий и объяснить на этой основе более развитые и конкретные формы капитала, в частности доходы. «Один из основных недостатков классической политической экономии,— пишет Маркс,— состоит в том, что ей никогда не удавалось из анализа товара и, в частности, товарной стоимости вывести форму стоимости, которая именно и делает ее меновой стоимостью. Как раз в лице своих лучших представителей А. Смита и Рикардо она рассматривает форму стоимости как нечто совершенно безразличное и даже внешнее по отношению к природе

товара. Причина состоит не только в том, что анализ величины стоимости поглощает все ее внимание. Причина эта лежит глубже. Форма стоимости продукта труда есть самая абстрактная и в то же время наиболее общая форма буржуазного способа производства, который именно ею характеризуется как особенный тип общественного производства, а вместе с тем характеризуется исторически. Если же рассматривать буржуазный способ производства как вечную естественную форму общественного производства, то неизбежно останутся незамеченными и специфические особенности формы стоимости, следовательно особенности формы товара, а в дальнейшем развитии — формы денег, формы капитала и т. д.» (2, XXIII, 91).

Представление об историческом характере капиталистического способа производства может появиться лишь при определенных условиях на определенной ступени развития, когда в силу развития имманентных противоречий получает достаточно ясное и резкое выражение тенденция преобразования этой формы общественного производства в другую.

Историческое понимание действительности обязывает к объяснению противоречий форм существования субстанции как необходимого результата развития ее внутреннего противоречия, ее специфической определенности. Именно на этом пути Маркс развивает дальше то понимание монизма, к которому стремился Рикардо, но провести которое последовательно не смог.

2. МАРКСОВО РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ СУБСТАНЦИИ И МОДУСОВ. РАЗВИТИЕ ПРИНЦИПА МОНИЗМА

Теоретические проблемы политической экономии Маркс решает на основе диалектического исследования исходного ее пункта — категории стоимости. «...Простейшая форма товара, в которой его стоимость выражена еще не в виде отношения ко всем другим товарам, но лишь в виде *отличия* от его собственной натуральной формы, заключает в себе *всю тайну денежной формы,* и тем самым, в зародыше, — тайну *всех буржуазных форм продукта труда*» (2, XXXI, 260). Раскрыв противоречие простейшей формы буржуазного «богатства», Маркс

исследует развитие этого противоречия, движение форм капиталистического производства со всеми их характерными особенностями. В процессе развития реальных отношений развертывается диалектика (противоречие) субстанции и формы (модуса). Это противоречие находит свое разрешение в развитии форм существования субстанции, в их обособлении от нее и друг от друга.

На пути диалектического исследования форм капиталистического способа производства, где каждая из последующих категорий появляется как продукт разрешения противоречий предыдущей, Маркс объясняет на основе принципа стоимости непосредственно противоречащий этому принципу факт появления прибыли, объясняет эту форму монистически, не постулируя каких-либо других источников стоимости, кроме труда. В отличие от Рикардо, стремившегося вывести противоречия за рамки теории, Маркс признает объективность самих теоретических противоречий, видит в них отражение реальных противоречий самого предмета и поэтому задачу усматривает в том, чтобы теоретически их разрешить. И именно поэтому его теория свободна от «противоречий», т. е. от неразрешенных антиномий.

Маркс раскрывает механизм обособления и отчуждения форм стоимости друг от друга и от своей субстанции (труда). Прослеживая всю цепь опосредствований и превращений, которые претерпевают формы (модусы) стоимости, он объясняет, почему эти формы с необходимостью предстают в непосредственном опыте агентов капиталистического способа производства как самостоятельные формы, лишенные внутреннего единства и несоизмеримые друг с другом, противоречащие своей субстанции. Так, единственный источник прибыли, ее субстанция — прибавочный труд, подобно тому как единственный источник стоимости есть труд вообще. Но в практике каждого капиталиста прибыль не зависит от труда, в лучшем случае труд выступает здесь одним из факторов ее производства наряду со многими другими. Еще в большей степени становятся «самостоятельными» и «чуждыми» своей собственной субстанции формы движения капитала в процессе распадения прибыли на процент, ренту и т. д. Здесь процесс отчуждения форм движения капитала от их основы, субстанции достигает предельного развития. «...Как только прибавочная стои-

мость, — пишет Маркс, — распадается на различные *особые* части, относимые к разным, лишь *вещественно* различным элементам производства — к природе, к продуктам труда, к труду, — как только она вообще получает *особые,* безразличные друг к другу, не зависящие друг от друга формы, регулируемые различными законами, ее общее всем этим формам единое начало — т. е. сама прибавочная стоимость, — а потому и природа этого общего единого начала (т. е. прибавочный труд как субстанция прибавочной стоимости.— *Ред.*) становятся все более и более нераспознаваемыми и не показывают себя в *явлении,* а должны быть еще только открыты как некая сокровенная тайна. Это обособление формы отдельных частей прибавочной стоимости и их противопоставление друг другу как самостоятельных форм находят свое завершение в том, что каждая из этих частей сводится к некоторому особому элементу как к своей мере и своему особому источнику, или в том, что каждая часть прибавочной стоимости представляется действием некоторой особой причины, акциденцией некоторой особой субстанции. А именно: прибыль — капитал, рента — земля, заработная плата — труд.

И вот эти-то готовые отношения и формы выступают как предпосылки действительного производства, ибо капиталистический способ производства движется в им самим созданных формах и эти последние, его результат, в процессе воспроизводства в такой же мере противостоят ему как готовые предпосылки. В качестве таковых они практически определяют поведение отдельных капиталистов, служат для них мотивами и т. д. и как такие мотивы отражаются в их сознании» (2, XXVI, ч. III, 509).

В результате отчуждения различных форм движения капитала друг от друга и от своей внутренней основы действительность предстает в плюралистическом виде как совокупность изначально самостоятельных сущностей. И именно в таком виде она отражается в эмпирическом сознании практиков капиталистического способа производства, в их представлениях о доходах, капитале вообще. Эти представления верны с точки зрения практики капиталиста, однако ложны с научной точки зрения, с точки зрения действительного содержания форм доходов. Действительная логика бытия предстает в фор-

ме логики эмпирического существования, по своему непосредственному содержанию прямо противоположной первой.

В своей теории капиталистического способа производства Маркс преодолел это извращение действительной связи явлений, эту ложную видимость, постиг подлинный смысл и содержание изучаемой действительности, раскрыл внутреннюю связь ее различных формообразований и тем самым решил те теоретические проблемы, которые оказались не по силам буржуазной политической экономии.

В итоге своего исследования Маркс приходит к той же самой эмпирической картине, которая непосредственно предстает перед агентами капиталистического способа производства. Но понимается эта картина уже принципиально иначе — не как единственная и подлинная реальность, а лишь как непосредственно эмпирическое и извращенное выражение существа дела. «Непонятную форму, которая предстает перед нами на поверхности и из которой мы поэтому исходили в своем анализе, — пишет Маркс о форме процента, — мы находим снова как результат такого процесса, в котором форма капитала становится все более отчужденной и все менее связанной с его внутренней сущностью» (2, XXVI, ч. III, 488).

Таким образом, способом преодоления различия между единством капиталистической реальности и многообразием форм ее существования, обособленностью этих форм друг от друга и от своей субстанции может быть лишь конкретно-содержательный анализ процесса развития самой субстанции, ее «саморазличения», отчуждения форм субстанции от самой субстанции. Следует отметить, что отчуждение форм (модусов) стоимости от самой стоимости, от абстрактного труда и приобретение ими «самостоятельности», в результате чего кажется утраченной сама внутренняя основа их существования, не абсолютно, оно имеет место лишь внутри их единства.

Непосредственно эмпирическое существование форм капитала отрицает субстанцию всех этих форм, поэтому с точки зрения эмпирического понимания действительности ставить вопрос о реальности субстанции всех форм капиталистического способа производства и о выведении, развитии их из этого единого начала кажется нелепым. Согласно такому пониманию, категория субстанции в луч-

шем случае может быть истолкована просто как более или менее удобный способ представления этого многообразия.

Именно такое понимание субстанции характерно для эмпирической философии. Так, по Локку, субстанция — это лишь идея, образуемая нашим умом для обозначения постоянства связи более простых идей — впечатлений: «Идея субстанции,— пишет он,— вообще есть не что иное, как предположение о неизвестном... носителе тех качеств, которые способны вызывать в нас простые идеи и которые обыкновенно называются «акциденциями»» (28, 301). Субстанция — это лишь идея «некоторых совместно существующих простых идей» (28, 302). Действительность сама по себе — бесконечная совокупность самостоятельных событий, фактов и т. д., данных нам в простых идеях. Такой взгляд неизбежно приводит к тому, что наука и все наше знание в конечном счете объявляется продуктом нашей чисто субъективной деятельности.

Современный логический позитивизм в понимании категории субстанции, в понимании науки, которая пытается постичь действительность из единой основы, фактически не ушел дальше Локка. Так, согласно Б. Расселу, «понятие «субстанции», как и понятие «сущности»,— это перенесение в область метафизики того, что является лишь удобством словоупотребления... «Субстанция» — это фактически просто удобный способ связывания событий в узлы» (34, 222). В самой действительности, с точки зрения Б. Рассела, этого единства не существует. А поэтому и представление о науке как отражении действительности кажется ему нелепым.

В «Критике чистого разума» Кант отстаивает в качестве идеала человеческого разума постоянное стремление к реализации принципа монизма в познании, к полному синтезу всех наших знаний в единство. Благодаря этой синтезирующей деятельности разума все наши знания предстают как бы вырастающими «из одной точки», субстанции. Но эта «точка», по Канту, не есть что-то реальное, существующее вне нашего сознания. «Эта точка есть только идея (focus imaginarius), т. е. точка, из которой рассудочные понятия в действительности не исходят, так как она находится целиком за пределами возможного опыта» (20, 553).

Обстоятельство, которое мешает Канту признать объективность субстанции, состоит в том, что «точка», из которой выводятся все теоретические определения реальности, но из которой они «в действительности», по Канту, «не исходят», есть нечто такое, что целиком находится за пределами возможного опыта, чувственно данного.

Мы уже видели, что та «точка», из которой выводятся все теоретические определения капиталистического способа производства, и есть для его практиков нечто такое, что «лежит за пределами возможного опыта», в опыте невидимое. Маркс пишет, что в капитале, приносящем проценты, форма прибавочной стоимости стала «чем-то отчужденным, причудливым, не позволяющим непосредственно познать ее простой облик и тем самым ее субстанцию и причину ее возникновения»; она приобрела «самостоятельное бытие и фиксирована как нечто *противоположное* по отношению к действительной природе прибавочной стоимости» (2, XXVI, ч. III, 513—514). В процессе развития формы стоимости создается та ситуация, когда субстанция и модусы лежат как бы в разных плоскостях: формы наличного бытия оказываются лишенными субстанциальности, а субстанция как внутреннее единство всех этих форм — лишенной непосредственно эмпирического, т. е. реального (чувственного) существования.

Поэтому, согласно эмпирическому пониманию реальности, понятие субстанции всех определений действительности есть нечто нереальное, трансцендентное. А поскольку это понятие все же необходимо, оно трактуется как идея, как нечто сугубо субъективное, имеющее место лишь в нашем сознании и не принадлежащее самой реальности. Субстанция лишь форма мышления. Идея всеобщей субстанции, как пишет Кант, задана нам «природой нашего разума». Кант сам отмечает, что для разума очень естественно и даже необходимо представлять свои собственные идеи, в частности идею всеобщей субстанции, чем-то существующим само по себе, реальным (объективным). Но это лишь ложная видимость, вытекающая из природы самого разума. Разум как бы онтологизирует свои собственные идеи и принципы и видит их не в себе, а в самой действительности. Кант фактически вплотную подошел к признанию объективности идеи всеобщей субстанции, доказывая необходимость разума действовать по принципу, «как если бы» эта идея

была не только идеей, но и формой и принципом организации самой реальности. Вместе с тем он отрицает ее реальность, так как исходит из эмпирического по существу понимания самой реальности как чувственного многообразия.

Гегелевское понимание субстанции и ее отношения к многообразию чувственно-эмпирического существования складывается в процессе критики и преодоления дуализма, свойственного Канту. Идея, лежащая в основе теоретического знания, признается Гегелем не только способом постижения действительности, не только «регулятивным» принципом деятельности разума, но прежде всего «конститутивным» принципом самой действительности. Это «исходная точка» не только нашего разума, но и самой реальности. Многообразие реально полагается единством, субстанцией в процессе ее самодвижения. Наш разум лишь слепок объективного разума. Поэтому теоретическое выведение модусов из субстанции есть лишь выражение реального развертывания форм наличного бытия из субстанции — Идеи. И если формы эмпирического существования кажутся чем-то исключающим субстанцию, чем-то по отношению к ней самостоятельным, внешним и чуждым, то все эти определения надо понять как положенные самой субстанцией, как видимость, создаваемую и преодолеваемую в процессе «выявления» субстанции (абсолютного). Соответственно этому и наука есть преодоление чувственно-эмпирического многообразия существования и выведение его из идеи (понятия). Наука есть понятие, развертывающееся в систему определений форм наличного бытия.

Модус Гегель определяет, с одной стороны, как «вовне-себя-бытие абсолютного, утрата себя в изменчивости и случайности бытия, совершившийся переход (Übergegangensein) абсолютного в противоположное *без возвращения* в себя,—лишенное целокупности многообразие форм и определений содержания» (11, II, 179). С другой стороны, «модус, *внешнее* абсолютного, есть не только это, но и внешнее, *положенное* как внешнее, просто *способ,* стало быть, видимость как видимость или *рефлексия формы в себя,* стало быть, *тождество с собой, которое есть абсолютное»* (11, II, 179). Вопрос о том, как и почему абсолютное теряет само себя «в изменчивости бытия», как и почему модус, конечное и относи-

тельное, кажется чем-то самостоятельным, т. е. не зависящим от субстанции (абсолютного), каков «механизм» этого процесса, в результате которого действительность как бы распадается на множество форм существования, «лишенное целокупности», не получил должного объяснения в «Науке логики» Гегеля. А ведь это «распадение» и взаимное исключение единства и многообразия и есть реальное основание самой антиномии монизма и плюрализма в истории познания и в философском осмыслении ее.

Развернутый ответ на этот вопрос — в частном виде — дан в «Капитале» Маркса. В этом произведении формы капиталистического способа производства предстают в их целостности и историческом развитии из единой исходной формы (товарной формы продукта труда), служащей основанием и внутренним содержанием (субстанцией) всех форм капиталистического производства. Раскрыть и конкретно представить внутреннее единство (монистичность) всего многообразия этих форм со всеми их специфическими особенностями Марксу удалось в результате теоретического преодоления реальной отчужденности этих форм от их внутренней, всеобщей основы и друг от друга. Раскрытие процесса отчуждения позволило понять, почему в повседневном опыте агентов капиталистического способа производства формы движения капитала предстают внешними друг другу, самостоятельными и несоизмеримыми. «Классическая политическая экономия,— отмечает Маркс,— старается посредством анализа свести различные фиксированные и чуждые друг другу формы богатства к их внутреннему единству и совлечь с них ту форму, в которой они индифферентно стоят друг возле друга; она хочет понять внутреннюю связь целого в отличие от многообразия форм проявления» (2, XXVI, ч. III, 525). Но, как мы видели, сделать это классической политической экономии не удалось. В результате отчуждения действительность предстает как совокупность самостоятельных вещей, факторов и т. д., т. е. плюралистически. Плюрализм как определенное представление о действительности и есть лишь предельно одностороннее отражение многообразия форм существования в его противоположности единству и в оторванности от него. Реальная отчужденность форм существования находит свое выражение в сознании агентов капиталистиче-

ского способа производства и в теоретических концепциях эмпиризма. Осознание же того факта, что разорванность форм существования действительности, их отчужденность имеет место лишь в рамках единства и целостности системы и не абсолютна, приводит к стремлению провести единую точку зрения в объяснении всех явлений капиталистической системы производства. Монизм, которого придерживался Рикардо и который не смог вместить в себя все многообразие форм непосредственного бытия капитала со всеми их специфическими особенностями, и плюрализм, который не способен охватить внутреннее единство форм эмпирического существования, представляют собой два полюса выражения одного и того же противоречивого отношения единства и многообразия. Маркс развил такую концепцию монизма, которая решает эту антиномию. Решение Марксом этой проблемы на материале политической экономии капитализма позволяет в то же время понять реальный источник различного рода заблуждений относительно диалектики единства и многообразия, которые имели и имеют место в философии.

3. МАРКСОВА КРИТИКА ПЛЮРАЛИЗМА. ПЛЮРАЛИЗМ И ИРРАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Вульгарная политическая экономия вырастает как попытка найти выход из тех затруднений и противоречий, в которых запуталась классическая политическая экономия. Она хорошо видит противоречие между теорией Рикардо и реальной действительностью (непосредственной эмпирией) капиталистического производства. Но пытается она решить это противоречие — в противоположность тому направлению, на котором искал разрешения противоречий Рикардо,— не дальнейшим развитием трудовой теории стоимости, а на основе «более конкретного» и полностью свободного от «догматизма» классической политической экономии воспроизведения реальности, «как она есть». «В то время,— пишет Маркс,— как классическим и потому критическим политико-экономам форма отчуждения причиняет затруднения и они пытаются путем анализа совлечь ее, вульгарная политическая экономия, напротив, как раз в той *отчужденности,* в которой противостоят друг другу различ-

ные доли стоимости продукта, чувствует себя впервые вполне у себя дома: подобно тому как схоластик чувствует себя в своей стихии, имея дело с формулой: «бог-отец, бог-сын и бог — дух святой», так вульгарный экономист относится к формуле «земля — рента, капитал — процент, труд — заработная плата». Ведь это есть та форма, в которой на поверхности явлений эти вещи кажутся непосредственно связанными друг с другом, а потому и та форма, в которой они живут в представлениях и в сознании агентов капиталистического производства, находящихся в плену у этого способа производства. Вульгарная политическая экономия считает себя тем более простой, *естественной* и общеполезной, тем более далекой от всяких теоретических хитросплетений, чем более она на самом деле занята только тем, что переводит обыденные представления на доктринерский язык. Поэтому, чем в более отчужденном виде она воспринимает формы капиталистического производства, тем ближе она к стихии обыденных представлений, т. е. тем более она плавает в своей собственной природной стихии» (2, XXVI, ч. III, 528—529).

Плюрализм становится методологическим принципом вульгарной политической экономии. Теоретическое обоснование он находит в философских концепциях эмпиризма. Так, согласно точке зрения одного из ярких его представителей, У. Джемса, «мир есть Единое» лишь постольку, поскольку «мы узнаем из опыта связность его, Единое в стольких отношениях, сколько мы наблюдаем различных типов соединения. Но он также и *не* есть Единое в стольких отношениях, сколько мы наблюдаем различных типов *разъединения*» (15, 94). «Мир, в котором мы живем,— говорит Джемс,— существует как нечто рассеянное, разбросанное; он представляется нам в виде бесчисленного множества *единичных вещей,* связанных между собой различным образом и в различных степенях» (15, 161). «За... фактами (опытом.— *Ред.*) нет *ничего.* Если рационалист начинает настаивать, что за фактами имеется *основание* для фактов, *возможность* фактов, то «жесткий» эмпирик указывает ему, что он просто берет голое имя какого-нибудь факта и провозглашает его сущностью, делает из него за спиной факта какой-то дубликат» (15, 161). Естественно, что с такой точки зрения субстанция есть бессмысленное понятие, удвоение мира.

«Немного, кажется, есть вещей, имеющих для нас меньшее прагматическое значение, чем субстанции, так как мы не можем прийти с ними ни в малейшее соприкосновение» (15, 58). Естественно также, что при таком понимании действительности и логика рассуждений о ней должна быть противоположной логике рационализма, основывающейся на понятии (категории) субстанции.

Окончательный вывод, к которому приходит У. Джемс, рассматривая в рамках своего «радикального эмпиризма» проблему «единого и многого» (монизма и плюрализма), гласит: «Единство мира, как его обыкновенно понимают, представляет собой возвышенный, но лишенный всякого содержания принцип» (15, 103). С этой точки зрения признание субстанции, внутреннего, генетического единства действительности есть просто «фикция», не имеющая реального аналога и возникающая в силу каких-то чисто субъективных устремлений людей. Это своего рода «вера». «Чтобы истолковать надлежащим образом абсолютный монизм,— пишет Джемс,— надо быть мистиком» (15, 96). И этот вывод вполне оправдан, если исходить из того понимания реальности (и опыта), из которого исходит эмпиризм. Но все дело в том, что само это понимание ложно. В предыдущей главе мы пытались показать реальное основание этого сведения действительности к плоскости непосредственно эмпирического существования. Точно так же и плюрализм имеет реальные корни. Это, как было отмечено выше, выражение извращенности и отчужденности форм эмпирического существования от субстанции. Такое представление реальности приводит неизбежно к плюрализму принципов в теории, к объяснению одного и того же различными, часто прямо противоположными «принципами». Поэтому и теоретические результаты, к которым приходит исследователь, плюралистически трактующий действительность, оказываются весьма далекими от истинно научного осмысления ее.

Маркс отмечает, что отказ от попытки проникнуть во внутреннее единство, субстанцию форм движения капитала неизбежно приводит к апологетике существующей действительности, к утверждению ее ложной видимости как самой истины. Плюралистическая форма, в которой предстают различные доходы в повседневной практике капиталистического способа производства, пишет он,

«оказывает очень большие услуги апологетике». В формуле «земля — рента, капитал — процент, труд — заработная плата» различные формы стоимости выглядят просто как «посторонние и индифферентные друг для друга, как всего лишь различные, *без антагонизма.* Различные доходы проистекают из совершенно различных источников, один — из земли, другой — из капитала, третий — из труда. Следовательно, они не находятся друг с другом во враждебной связи, ибо вообще не находятся ни в какой внутренней связи. Если тем не менее они в производстве действуют вместе, то это есть гармоническое действие, выражение гармонии...» (2, XXVI, ч. III, 529). А это как раз и есть то, что нужно буржуазии, что для нее полезно.

Расцвет вульгарной политической экономии и соответствующих ей методов мышления Маркс связывал не просто с тем фактом, что классическая политическая экономия оказалась в тупике противоречий, неразрешимых на основе той логики, которой она руководствовалась, а прежде всего с тем обстоятельством, что в силу развития противоречий капиталистического способа производства интересы буржуазии пришли в противоречие с требованиями научного анализа общественных форм, в которых совершается производство в условиях капитализма.

Непоследовательность классической политической экономии в проведении принципа монизма при объяснении всех явлений капиталистического способа производства была вызвана и сложностью самой проблемы, исторической неразвитостью метода научно-теоретического анализа. В своем развитии классическая политическая экономия создавала предпосылки для целостного, научного объяснения всей капиталистической системы. Метод анализа, которым она руководствовалась, является, по словам Маркса, «необходимой предпосылкой генетической трактовки, понимания действительного процесса формообразования в его различных фазах» (2, XXVI, ч. III, 526). Для вульгарной политической экономии, которая приходит на смену научной буржуазной политической экономии, плюрализм становится сознательно применяемым принципом мышления. А эмпирическая философия оправдывает этот принцип как принцип «строго научного» анализа, лишенного всякой «метафизики» и вытекающих отсюда «неприятностей».

Плюрализм — выражение непосредственно эмпирического восприятия действительности. Поскольку плюрализм (точно так же как фетишизм) является «объективной формой мышления» *(Маркс)*, он выполняет определенные прагматические функции в системе капиталистического производства. Но рано или поздно «практически правильные» плюралистические представления неизбежно должны обнаруживать свою несостоятельность в той же самой практике, из которой они естественным образом вырастают. Именно на практике подтверждается ложность обыденного, эмпирического сознания. И Маркс прямо указывает этот момент в движении капиталистического способа производства, когда разоблачаются эти иллюзии и приоткрываются его тайны. «Этой видимости *самостоятельности* различных элементов, к которым всегда сводится процесс производства и которые он всегда вновь воспроизводит, кладут конец *кризисы*» (2, XXVI, ч. III, 545). Во время кризисов та же самая практика смешивает и опрокидывает все, казалось бы, «логичные» представления, принимающие видимость за подлинную действительность. Та же самая практика навязывает прямо противоположные представления относительно доходов, их источников, их взаимного отношения и т. д. Если оставаться на позиции «строгого эмпиризма», то неизбежно надо принять эту антиномичность и иррациональность за подлинную логику бытия. При ближайшем рассмотрении этой позиции оказывается, что предлагаемая эмпириками «основа» науки — «факты, как мы их видим»,— не более как топкое болото. Плюрализм прямехонько приводит к иррационализму, к отказу от логики, всяких объективных норм и законов. И поэтому, например, тот же Джемс спокойно заявляет о своем разрыве с логикой. Он скорее соглашается «быть частичкой столь иррационального и насквозь плюралистического мира» (15, 177), чем покинуть (т. е. критически преодолеть в науке) сферу опыта.

Действительный выход из всех антиномий и затруднений, в которых запуталась классическая политическая экономия и во власти которых полностью находится вульгарная (эмпирическая) политическая экономия, был найден Марксом, и только им. Материалистическая диалектика и есть современная ступень в развитии логики научно-теоретического мышления.

Только на этой основе могут быть решены антиномии политической экономии. Но этот путь для буржуазной политической экономии закрыт раз и навсегда, так как объективный анализ внутреннего единства форм доходов неизбежно приводит к раскрытию тайны капиталистической эксплуатации, тайны прибавочной стоимости и тем самым к признанию преходящего характера капиталистического способа производства. Поэтому не удивительно, что до сих пор буржуазная политическая экономия повторяет в той или иной форме, с теми или иными модификациями уже давно выдвинутые и почти столь же давно теоретически разбитые, научно несостоятельные положения относительно доходов и их источников. В современной буржуазной политической экономии ни один экономист не может обойтись без теории факторов производства. Диалектическая логика для нее абсолютно неприемлема.

Глава одиннадцатая

ЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА СИСТЕМЫ КАТЕГОРИЙ

1. ПРИНЦИП РАЗВИТИЯ КАК ОСНОВА ПОСТРОЕНИЯ СИСТЕМЫ КАТЕГОРИЙ. ПРОБЛЕМА «НАЧАЛА», ИСХОДНОЙ КЛЕТОЧКИ СИСТЕМЫ

Как было сказано в первом разделе настоящей книги, уже в «Нищете философии» в связи с критикой взглядов Прудона Маркс высказывает важные мысли о построении системы экономических категорий на основе принципа развития.

Отправляясь от тех экономических категорий, которые были выработаны буржуазной классической политической экономией, Прудон поставил перед собой задачу привести эти категории в логический порядок. Это, с его точки зрения, означало, что они должны быть рассмотрены не как готовые, а в их генезисе и развитии, как переходящие друг в друга. Задача была поставлена правильно. Такая постановка прямо вытекала из требований диалектического метода, сформулированных в «Науке логики» Гегеля. Но вместе с задачей Прудон заимствовал у Гегеля также специфически-идеалистический

способ ее решения, причем основательно запутав его. Согласно Прудону, экономические категории приводятся в движение чисто логическими стимулами. Из диалектического движения простых, элементарных категорий рождается группа категорий, из группы категорий — ряд категорий, а из ряда — их система. Система логических категорий лежит в основе всего движения и развития категорий экономических. Экономические категории — это узоры, расшитые по канве логических категорий.

Верно, конечно, что экономическая теория должна быть логически стройной, что ее категории связаны друг с другом определенной логической последовательностью. Ленин придает очень большое значение выведению категорий: «Категории надо *вывести* (а не произвольно или механически взять) (не „рассказывая", не „уверяя", а *доказывая*), исходя из простейших основных...» (3, XXIX, 86). Но вопрос заключается в том, как понимать это выведение одних категорий из других, на каком основании строить всю систему выведения. Всем своим построением «Капитал» отвечает на этот важнейший вопрос диалектической логики, и не только всем своим построением в целом, но и каждым более или менее крупным шагом анализа.

Прежде чем перейти к рассмотрению того, как этот логический принцип осуществляется в «Капитале», мы обратимся к одному примеру осуществления этого принципа в истории нашей партии. При обсуждении на VIII съезде Программы партии Ленин отстаивал предложение, чтобы в Программе была дана характеристика не только современного империалистического этапа капитализма, но капитализма вообще и даже товарного производства вообще. Аргументация его представляет собой замечательный образец диалектического соединения логического и исторического подхода к решению теоретически-практической задачи.

Исторически, подчеркивал Ленин, дело обстояло так, что товарное производство родило капитализм, а капитализм пришел к империализму. Но суть совсем не в том, чтобы эпически описать ход истории,— не для этого он включается в программу боевой партии. Суть в том, что жизнь необычайно сложна и полна зигзагов, изломов,— речь идет о текущей жизни, о практике социалистической революции. И вот для того, чтобы в этих изломах

и зигзагах не затеряться, надо «сохранить общую перспективу, чтобы видеть красную нить, связывающую все развитие капитализма и всю дорогу к социализму...» (3, XXXVI, 47).

Восприятие истории не в описательном плане, а в перспективе для получения того фокуса, в котором надо рассматривать практические и теоретические задачи, и есть не что иное, как логическое отражение исторического процесса.

Мы подошли теперь к тому пункту, от понимания которого зависит все остальное: надо было найти — и Маркс нашел — тот способ, который позволяет представить историческую последовательность в форме логической последовательности. Речь идет о теории так называемой клеточки, зародыша.

Какими бы сложными путями ни шло историческое развитие, во всяком случае ясно одно — ничто на свете не может появиться, если для этого нет предпосылок. Сначала должна быть возможность чего-нибудь нового, а затем при наличии соответствующих условий эта возможность превращается в действительность. Превращение возможности в действительность представляет интерес в двух планах: при исследовании становления данной общественной формы и при исследовании перехода от нее к другой общественной форме.

Отсюда вытекает и логический ход мысли, смысл логической последовательности, порядок исследования экономических категорий. Мы начинаем с простейших категорий, т. е. с таких, которые выражают отношения более низкой ступени развития и допускают переход к более сложным категориям, соответствующим более высокой ступени исторического развития. Изучение условий покажет, каким образом логическая дозволенность перехода к более сложной категории превращается в логическую необходимость.

Так как исторически товар существует раньше денег, а деньги раньше капитала, то и логически необходимо исследовать сначала категорию товара и заключенные в ней возможности перехода в категорию денег, а отсюда — в категорию капитала. Ленин писал об этом: «...«товарное производство» вообще есть и логически и исторически prius (предшествующее.— *Ред.)* по отношению к капитализму» (3, VI, 221).

Маркс не ограничивается одним только констатированием исторических фактов перехода от одних отношений к более сложным и зрелым, он анализирует более простые и абстрактные категории, и анализ этот показывает, почему эти простые категории должны были перейти в более сложные, какие имеются для этого основания.

Сошлемся на два примера.

При исследовании формы стоимости в историческом аспекте речь идет о ступенях развития форм обмена, а в логическом — о возможностях для будущего появления денежной формы стоимости, обнаруживаемых логическим путем уже в простой форме стоимости. Ленин неоднократно отмечал на примере развития формы стоимости, что у Маркса логический анализ не подменяется историческим, а исторический анализ не подменяется логическим — Маркс занимается логическим, теоретическим анализом, но на железной основе исторических фактов.

Другой характерный пример отражения исторической последовательности в теоретически-последовательной форме — порядок рассмотрения в «Капитале» таких категорий, как стоимость и цена производства. Фактически в обществе, где господствуют капиталистические производственные отношения, действуют одновременно и во взаимной зависимости отношения, которые выражены в обеих этих категориях. Но в каком порядке анализируются эти категории в «Капитале»? На протяжении первого и второго томов все исследование строится без привлечения категории цены производства. В третьем томе, «с одной стороны, обособлены *издержки производства* как часть этой стоимости, с другой стороны, развита *цена производства* как превращенная форма стоимости товара» (2, XXV, ч. I, 178). Затем, подвергнув категорию цены производства чисто теоретическому анализу и доказав, что в ее основе лежит стоимость товаров, т. е. что категория цены производства должна логически выводиться из экономической характеристики категории стоимости, Маркс обращается к истории и заявляет, что категория стоимости предшествует категории цены производства не только логически, но и исторически. «Обмен товаров по их стоимостям или приблизительно по их стоимостям требует... гораздо более низкой ступени, чем обмен по ценам производства, для которого необходима определенно высокая степень капиталистического разви-

тия... Таким образом, независимо от подчинения цен и их движения закону стоимости, будет совершенно правильно рассматривать стоимости товаров не только теоретически, но и исторически как prius цен производства» (2, XXV, ч. I, 193—194).

Ясно, что исследование начинается с простого, абстрактного, но остается неясным, какое именно абстрактное понятие должно быть принято за начало, которое явилось бы исходным пунктом для всего логического процесса. Где тот критерий, с помощью которого можно было бы установить, что именно данное, а не какое-нибудь другое абстрактное понятие должно быть принято за начало исследования? Ответ на этот вопрос необходимо искать в принципе единства логического и исторического, в гносеологической природе диалектического метода. «С чего начинает история, с того же должен начинаться и ход мыслей...» (2, XIII, 497).

Однако в самой истории имеется много разных сторон, каждая из которых могла бы быть принята за начало. Какую из них выбрать? Стало быть, надо найти принцип, позволяющий установить сторону действительности, искомую в качестве начала. А для этого надо иметь в виду, что Маркса интересуют в «Капитале» два ряда законов: во-первых, законы тех явлений, которые составляют прямой предмет исследования, а именно законы капиталистического производства, и, во-вторых, законы перехода от одной социальной формы к другой, т. е. от старой формы к данной форме и от данной формы к новой форме. Его интересует настоящее, но в тесной связи его с прошлым и будущим.

Таким образом, если исследование начинает с того же, с чего начинает история, то надо начать его с того, что́ служит переходом, связующим звеном между предшествующим и настоящим, с такой стороны старого, которая есть вместе с тем сторона настоящего, или, употребляя гегелевское понятие, «абсолютное основание» для настоящего, «род» старого и настоящего. При этом надо иметь в виду, что в диалектической логике отношение между родом и видом рассматривается иначе, чем в логике формальной: это не отношение по объему, когда вид есть всего лишь часть рода. Диалектическая логика принимает во внимание отношения и этого типа, но главным для нее является вопрос о генезисе, о происхождении

вида. Род не может существовать до и вне своих видов, один вид происходит из другого вида, а не из рода. Логика требует, чтобы анализом были выделены общие черты (родовые) обоих видов, которые объясняют нам возможность перехода от низшего вида к высшему. Родом должно быть такое общее, которое содержит в себе принцип различения частного, происхождение одного вида из другого вида. Именно с этой точки зрения можно понять глубокий логический смысл понятия, образно выражаемого словами «клеточка», «зародыш», часто применяемых Марксом, Энгельсом, Лениным. «У Маркса в „Капитале" сначала анализируется самое простое, обычное, основное, самое массовидное, самое обыденное, миллиарды раз встречающееся, *отношение* буржуазного (товарного) общества: обмен товаров. Анализ вскрывает в этом простейшем явлении (в этой „клеточке" буржуазного общества) *все* противоречия (respective зародыши *всех* противоречий) современного общества. Дальнейшее изложение показывает нам развитие (*и* рост *и* движение) этих противоречий и этого общества, в Σ (сумме.— *Ред.*) его отдельных частей, от его начала до его конца» (3, XXIX, 318).

Понятие «в себе» хорошо выражает суть понятия «зародыш», так как оно дает возможность понять, каким образом предмет из состояния «в себе» превращается в состояние «для себя», т. е. становится вполне самостоятельным, независимым от старого, из которого он произошел.

Было бы абсолютно неверно интерпретировать эту теорию зародыша в духе идеалистической теории преформизма в биологии, согласно которой в данном зародыше будто бы потенциально заключено все дальнейшее развитие. В зародыше заключены только самые общие возможности, а превращение этих возможностей в действительность зависит от множества условий, специфических для новой формы. Товарное производство не превращается само собой в капиталистическое производство, для этого необходимы многие условия, прежде всего первоначальное накопление капитала, разорение мелких производителей и образование «свободной» от средств труда рабочей силы.

Именно в свете теории зародыша как начала исследования можно с надлежащей глубиной понять диалекти-

ческое единство дедукции и индукции в отличие от их чисто внешнего формальнологического соединения. Вся трудность в понимании этого вопроса исчезает, как только мы поймем, что диалектическое общее, например товарное производство, есть не устранение всего частного, а, наоборот, предполагает, что оно в возможности включает его в себя, содержит его «в себе»; что диалектическое частное есть не устранение всего общего, а, наоборот, есть его конкретизация, модификация. Например, деньги просто и деньги как капитал — это две частные формы денег, но обе эти частные формы можно и надо рассматривать как модификацию одной и той же общей категории «деньги».

Особенность диалектической логики состоит, в частности, в том, что она заключает в себе право на дедукцию. Мы потому вправе выводить частное из общего, что само это общее «привязано» к своим частностям, есть их корень и без них не имеет никакого смысла. Они дедуцируются из него, так как это общее индуцируется из них. Эта особенность диалектической логики представляет собой более глубокое развитие следующего требования формальной логики — чтобы при определении и делении понятий за основу был взят не род вообще, а обязательно ближайший род. В диалектической логике это требование мотивируется так: для логического деления, для отделения одного вида от другого должно быть взято не любое основание деления, а то именно, через которое род связан со своими видами. Абстракция имеет определенную границу. Товар только потому может быть избран в качестве начала для дальнейшей дедукции, что он понимается сразу и как простой товар, и как капиталистически модифицированный. В начале исследования мы можем об этом еще не говорить, а говорим просто и неопределенно — товар, но логическое право на то, чтобы сделать его предметом первоначального анализа, дано именно этим его более сложным значением, которое в дальнейшем обнаружится.

Итак, мы начинаем с товара как общего, но общее он есть лишь в той мере, в какой он есть в то же время частное (вначале — простой товар, что соответствует и историческому ходу развития). Поэтому дальнейшая работа мысли представляет собой сразу дедукцию и индукцию, то самое совпадение индукции и дедукции в «Капи-

тале», о котором говорится в «Философских тетрадях» Ленина (см. 3, XXIX, 131).

Диалектическое единство индукции и дедукции, анализа и синтеза и есть то, что называется выведением, выводом в диалектическом понимании. Маркс критикует классиков политической экономии за то, что они лишь стремились свести многообразие к единству. Дело не только в том, что они не дополняли анализ синтезом, но и в том, что у них отсутствовал принцип развития, которым обязательно должен быть дополнен принцип единства. Именно в этом смысле можно понять следующее замечание Маркса о буржуазной политической экономии: «Она интересуется не тем, чтобы генетически вывести различные формы, а тем, чтобы свести их посредством анализа к их единству, так как она исходит из них как из данных ей предпосылок. Но анализ является необходимой предпосылкой генетической трактовки, понимания действительного процесса формообразования в его различных фазах» (2, XXVI, ч. III, 526).

Логическое право на выведение конкретного целого из абстрактного зародыша дано соответствующим характером самой действительности, если подойти к этому вопросу под определенным углом зрения. «...В истории, как и в ее литературном отражении, развитие в общем и целом происходит также от простейших отношений к более сложным...» (2, XIII, 497).

Марксистское решение этого вопроса коренным образом отличается от его решения в идеалистической философии Гегеля. Движение от абстрактного к конкретному, поскольку этот процесс рассматривается как происходящий в само́й объективной действительности, Гегель понимает как саморазвитие категорий абстрактных в категории относительно конкретные. Например, сопоставляя понятие «владение» и «собственность», он выводит вторую из первой. В самом деле, собственность есть категория относительно более конкретная, чем владение, так как не всякое владение есть собственность, но всякая собственность есть владение, имеющее дополнительные специфические признаки. И исторически, в самой действительности, владение предшествует собственности *.

---

* В социалистическом обществе колхозы владеют общегосударственной землей, а не являются ее собственниками. В дан-

Все сказанное относительно этих двух категорий верно, но нельзя поступать так, как это делает Гегель, и непосредственно выводить собственность из владения. В действительности, говорит Маркс, не бывает такого положения, чтобы категории «владение» и «собственность» существовали сами по себе, вне определенных общественных носителей этих категорий. В работе «К критике гегелевской философии права» Маркс это отмечал, говоря, что у Гегеля предикаты существуют и развиваются сами по себе, вне субъектов, носителей этих предикатов. На деле существуют семьи и роды, которые являются только владельцами, но еще не имеют собственности, а затем возникают такие общественные группы, которые уже имеют собственность. Не «владение» переходит в «собственность», а общественные формы, где есть только владение, переходят в общественные формы, где уже существует собственность.

Противопоставив свое материалистическое понимание вопроса гегелевской идеалистической трактовке, Маркс в то же время анализирует те условия, которые позволяют сказать, что «ход абстрактного мышления, восходящего от простейшего к сложному, соответствует действительному историческому процессу» (2, XII, 728—729).

Рассмотрим в связи с этим ход мыслей Маркса: «...более простая категория исторически может существовать раньше более конкретной, но в своем полном интенсивном и экстенсивном развитии она может быть присуща как раз более сложной общественной форме...» (2, XII, 729).

Здесь фигурируют четыре понятия: 1) простая категория (например, владение), 2) более конкретная категория (например, собственность), 3) неразвившаяся конкретность (например, владеющие род или семья) и 4) более развитая конкретность (например, общественные формы, в которых существует собственность). Здесь имеется отношение между двумя разными субъектами, обладающими разными предикатами. У Гегеля же говорится только о двух предикатах, из которых один переходит сам собой в другой, более сложный.

Мысль Маркса такова: более развитая конкретность

ном случае категория владения имеет место в обществе исторически более высоком.

(4) не появляется сразу, она сначала существует в виде неразвившейся конкретности (3), пока не возникают новые условия, необходимые для ее полного развития. Но вот появляются новые условия, более развитая конкретность становится реальностью, вместе с ней стала реальностью более конкретная категория (2), а абстрактная категория (1) занимает теперь подчиненное положение. Например, деньги существуют задолго до капитала, но впоследствии, при соответствующих исторических условиях, они превратятся в капитал. С этой точки зрения они «зародыш» капитала, но сами собой деньги не превращаются в капитал.

Проблема генезиса имеет еще одну важную сторону. Дело не только в том, что «абстрактное» превращается в самой действительности в конкретное (например, деньги в капитал; деньги, в какой бы общественной форме они ни существовали,— это вполне конкретная вещь, но они относительно «абстрактнее» капитала), но еще и в том, что с определенной точки зрения в более развитых конкретностях абстрактные категории получают наиболее исчерпывающее выражение. Например, абстрактная теоретическая категория «труд вообще», образованная путем чисто умственного отвлечения от всех конкретных видов труда, имеет в капиталистическом обществе реальный прототип. В условиях капитализма, говорит Маркс, когда индивиды вынуждены переходить от одного вида труда к другому, становится безразличным, каким именно трудом заниматься, «труд вообще» становится исторической реальностью. «Труд здесь, не только в категории, но и в действительности, стал средством создания богатства вообще и утратил свою специфическую связь с определенным индивидуумом» (2, XII, 730).

Итак, движение исследования от относительно абстрактного начала ко все более и более конкретному результату обусловлено диалектическим характером развития само́й объективной действительности из существующей для нее исторической возможности.

К этому надо добавить еще то, что и весь дальнейший ход исследования повторяет «схему» первого его шага: каждый последующий шаг в исследовании есть переход от относительно менее конкретного ко все более и более конкретному, весь ход исследования в целом имеет генетический характер.

2. СООТНОШЕНИЕ МЕЖДУ ИСХОДНОЙ КАТЕГОРИЕЙ И КОНЕЧНЫМИ КАТЕГОРИЯМИ В ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ ДОКАЗАТЕЛЬСТВЕ

Ленин говорил о «громадной доказательности изложения» (3, I, 130) «Капитала». О железной логике и внутренней связи всех частей и идей «Капитала» Энгельс писал: «...у Маркса все так связано одно с другим, что ничего нельзя вырвать из этой взаимосвязи» (2, XXXVIII, 389). Сам Маркс говорил, что «Капитал» представляет собой «художественное целое». Суть доказательности «Капитала» объясняется Энгельсом в письме к Марксу следующим образом: «Поздравляю тебя с тем совершенством, с каким самые запутанные экономические проблемы ты делаешь простыми и осязательно ясными благодаря только тому, что они ставятся на надлежащее место и в правильную взаимосвязь» (2, XXXI, 275—276).

В «Капитале» логика исследования и логика доказательства совпадают. Каждый новый шаг в исследовании есть в то же время новый шаг в доказательстве истинности и принятого за исходное основного положения, и конечных выводов теории.

Развертывание исследования и доказательство осуществляются посредством последовательного, постепенного выведения более конкретных результатов из тех возможностей, которые имеются на предшествующих стадиях развития, причем, разумеется, это происходит при обязательном учете новых условий. Такое выведение имеет синтетический характер. Выводы не извлекаются тавтологически из посылок, а обогащаются, конкретизируются. Дело в том, что «самые абстрактные определения при более точном рассмотрении всегда указывают на дальнейший конкретный, определенный исторический базис. (Это и понятно, так как именно от него они и абстрагированы в этой определенности.)» (2, XXIX, 258).

О нижеследующем отрывке из гегелевской «Науки логики» Ленин говорит, что он «очень недурно подводит своего рода итог тому, что́ такое диалектика»: «Познание движется от содержания к содержанию. Прежде всего это поступательное движение характеризуется тем, что оно начинается с простых определенностей и что следующие за ними становятся все *богаче* и *конкретнее*. Ибо результат содержит в себе свое начало, и движение последнего

обогатило его некоторой новой определенностью... На каждой ступени дальнейшего определения всеобщее поднимает выше всю массу его предшествующего содержания и не только ничего не теряет вследствие своего диалектического поступательного движения и не оставляет ничего позади себя, но несет с собой все приобретенное, и обогащается и уплотняется внутри себя» (3, XXIX, 212).

Доказательство, таким образом, есть все более глубокое обоснование внутренних законов, управляющих находящимися на поверхности и наблюдаемыми явлениями.

Такая структура диалектического исследования и доказательства, применяемых в «Капитале», вызвала со стороны всякого рода метафизиков и идеалистов обвинение Маркса в гегельянщине, в абстрактности и формализме. Даже люди, симпатизировавшие Марксу, как, например, М. М. Ковалевский и глубоко проникший в экономическое учение Маркса Н. Зибер, так или иначе выступали против такого метода доказательства. Н. Зибер, отметивший поразительную силу ума Маркса, его строжайшую логическую последовательность, его умение «ни разу не забывать принятых им предпосылок и не уклоняться от них ни на волос», отмечал вместе с тем «несколько схоластический язык» и «тяжеловесность» аргументации Маркса (цит. по 36, 297). М. М. Ковалевский, вспоминая свои встречи с Марксом, отмечал его «благороднейшую и даровитейшую натуру», но сожалел, что Маркс «был и остался гегельянцем и что научные положения его написаны поэтому на песке». Прочтя больше половины «Капитала», он пришел к выводу, что «уклонение от позитивного метода» невольно ведет к заблуждениям. В то же время Ковалевский говорит о реакции Маркса на его, Ковалевского, критику: «Он однажды сказал мне в упор, что логически можно мыслить только по диалектическому методу, ну а не логически хотя бы и по позитивному» (цит. по 36, 250).

Диалектический метод требует от читателя известного напряжения, так как при пользовании им необходимо держать в голове длинную цепь предпосылок и следствий. Для характеристики этого метода доказательства большой интерес представляет ответ Маркса на письмо Энгельса от 27 июня 1867 г. Читая рукопись первого тома «Капитала», Энгельс заметил, что Маркс не позабо-

тился о доказательстве одного пункта и что в этом пункте следует ожидать возражений со стороны противников, хотя аргументация их поверхностна и предпосылка ее абсурдна. На это замечание Маркс отвечает: «Если бы я захотел *предупредить* все такого рода возражения, то я бы испортил весь диалектический метод исследования. Наоборот, этот метод имеет то преимущество, что он *ставит* этим господам на каждом шагу *ловушки* и тем вынуждает их преждевременно обнаружить свою непроходимую глупость» (2, XXXI, 266).

«Ловушки», о которых говорил здесь Маркс, заключаются в том, что поверхностный читатель ждет на каждом данном этапе исследования исчерпывающего доказательства рассматриваемых на этом этапе положений, между тем как это доказательство окончательно дается лишь рассмотрением всей совокупности сторон и их связей, что не может быть осуществлено на каком-нибудь отдельном этапе исследования.

В связи с этой особенностью диалектического метода возникает в высшей степени важный для понимания всего метода вопрос о доказательстве исходной категории данной теории и об отношении между этой категорией и конечными выводами теории.

Исходная категория «Капитала» — понятие стоимости (прибавочная стоимость немыслима вне стоимости и опирается на нее). Не существует противоречий между всеми понятиями и положениями «Капитала», с одной стороны, и этим исходным понятием — с другой; наоборот, все они ему соответствуют и из него вытекают.

Маркс говорит, что буржуазная политическая экономия, даже классическая, мучилась над проблемой соответствия между явлениями, связанными с категорией прибыли (норма прибыли, тенденция нормы прибыли к понижению и т. д.), с одной стороны, и законом стоимости — с другой. Она впадала то в одну, то в другую крайность: либо игнорировала специфические особенности прибыли в ее отличии от прибавочной стоимости, для того чтобы не изменить исходному принципу стоимости, либо учитывала указанные различия, но отказывалась ради этого от своего исходного принципа. «...Политическая экономия... до сих пор или произвольно абстрагировалась от различия между прибавочной стоимостью и прибылью, нормой прибавочной стоимости и нормой прибыли с тем,

чтобы иметь возможность сохранить в качестве основы определение стоимости, или же отказывалась от этого определения стоимости и вместе с ним от всякой почвы для научного отношения к вопросу, чтобы ухватиться за различия, лежащие на поверхности явлений и бросающиеся в глаза...» (2, XXV, ч. I, 184).

В то же время буржуазной и ревизионистской критикой «Капитала» создана целая литература о якобы существующем противоречии между первым томом «Капитала», в котором рассматривается принцип стоимости, и третьим томом, в котором рассматривается прибыль с ее специфическими законами. Печально знаменитый Бем-Баверк писал, что третий том «Капитала» напоминает «русский поход», т. е. катастрофу Наполеона в России, «научное самоубийство», «полнейший отказ от своего учения» о стоимости и т. д. Русский реакционер, прошедший путь от «марксизма» к идеализму, Сергей Булгаков говорил, что у него был «многолетний роман» с трудовой теорией стоимости и что выход в свет третьего тома «Капитала» принес ему жестокое разочарование. Он пришел к выводу, что вообще нет никакой необходимости в том, чтобы принять за основу теории какое бы то ни было одно определенное исходное положение, что в этом вопросе может и должна быть полная «свобода»; что он, Булгаков, например, считает вполне возможным построить экономическую науку на основе... религии (см. 6, 347). Трудно да и незачем перечислять авторов, пережевывающих на разный или на один и тот же манер эту легенду о противоречии между первым и третьим томами «Капитала» *.

Наряду с этим направлением в буржуазно-ревизионистской критике «Капитала» против него выдвигалось также обвинение в недоказанности самого понятия стоимости. Таким образом, согласно этой критике, либо теория стоимости верна, но ей противоречат конечные выводы, либо сама эта исходная теория не доказана, поэтому все здание оказывается построенным на песке.

Важные данные для разбора и опровержения подобных обвинений «Капитала» в нелогичности, а также некоторых ошибочных взглядов в этом вопросе у части марксистов мы находим в следующих документах: в пись-

* В России, например, об этом писали П. Струве и М. Туган-Барановский.

ме Маркса к Кугельману от 11 июля 1868 г., в критике метода Рикардо в «Теориях прибавочной стоимости», в предисловии Энгельса к третьему тому «Капитала», в письме Энгельса к Конраду Шмидту от 12 марта 1895 г. Эти документы особенно замечательны тем, что из них с предельной ясностью видно, какое громадное значение для диалектической логики имеет то, что наука ищет окончательного доказательства своих основных понятий не просто в сфере мышления, а в самой действительности, в исторической последовательности и в практике.

О письме Маркса к Кугельману Ленин в предисловии к русскому переводу этих писем (3, XIV, 372) писал, что оно не только представляет «выдающийся интерес» для понимания теории стоимости Маркса, ибо Маркс здесь учит своему методу, но и выясняет связь такого, казалось бы, отвлеченного вопроса, как теория стоимости, с интересами господствующих классов, желающих увековечения путаницы в этом вопросе.

В первой части письма рассматривается утверждение одного из вульгарных экономистов, будто значение понятия стоимости в «Капитале» не доказано и, стало быть, рушится все построение системы доказательства. По этому поводу Маркс писал: «Что касается «Centralblatt», то автор статьи полагает, что делает мне огромную уступку, допуская, что если вообще придавать какой-нибудь смысл понятию стоимости, то неизбежно приходится соглашаться с моими выводами. Несчастный не видит, что если бы в моей книге и вовсе не было главы о «стоимости», то анализ реальных отношений, который я даю, все равно содержал бы в себе доказательство и подтверждение действительного отношения стоимости. Болтовня о необходимости доказать понятие стоимости покоится лишь на полнейшем невежестве как в отношении того предмета, о котором идет речь, так и в отношении метода науки. Всякий ребенок знает, что каждая нация погибла бы, если бы она приостановила работу не то что на год, а хотя бы на несколько недель. Точно так же известно всем, что для соответствующих различным массам потребностей масс продуктов требуются различные и количественно определенные массы общественного совокупного труда» (2, XXXII, 460).

Суть этой части письма заключена в двух пунктах. Во-первых, понятие стоимости незачем специально и отдель-

но доказывать, так как оно выражает общеизвестный факт, а именно, что труд есть основа всей жизни общества. Во-вторых, оно не нуждается в прямом и непосредственном доказательстве, так как его истинное значение раскрывается всем дальнейшим анализом. Если стоимость есть, с одной стороны, основание для всего дальнейшего построения, то — с другой, основанное, т. е. все дальнейшее построение, само есть основание для понятия стоимости, основание основания. Таким образом, ход исследования и доказательства, взятый в целом, образует «круг».

Высказанная здесь Марксом мысль о способе доказательства исходного положения представляет собой материалистическое истолкование следующего гегелевского положения: «Нужно признать весьма важной мысль (более определенной она будет в самой логике), что движение вперед есть *возвращение назад* в *основание,* к *первоначальному* и *истинному,* от которого зависит то, с чего начинают, и которое на деле порождает начало» (11, I, 127).

В таком способе доказательства истинности исходного положения нет ничего условного и проблематического, как это может показаться на первый взгляд. Гегель считает нужным предупредить, что такое доказательство только внешне похоже на прием, применяемый в геометрии, когда нечто сначала предполагается как истинное и лишь затем доказывается его действительная истинность. Исходное понятие не предполагается, а диктуется объективной природой вещей.

«Круг» в диалектическом доказательстве не имеет ничего общего с тем «кругом в доказательстве», который совершенно справедливо запрещен формальной логикой. Формальная логика не допускает доказательства истинности аргументов ссылкой на истинность тезиса, в диалектической же логике структура отношения между тезисом и аргументами такова, что они друг друга поддерживают и обосновывают. Теория стоимости является аргументом, доказывающим сущность и смысл эксплуатации пролетариата классом капиталистов, т. е. практики капиталистического общества (включающей классовую борьбу); с другой стороны, ее истинность постоянно подтверждается практикой классовой борьбы. Критерий практики вносит новые логические возможности в отношение между тезисом и аргументами. Ссылка Маркса на то, что общество не сможет прожить и нескольких недель, если

остановить на это время работу, есть ссылка на практику, применение критерия практики.

Маркс использует каждый подходящий повод, чтобы подчеркнуть, что его «теоретические допущения» совпадают с «фактическими предпосылками». Так, об образовании общей нормы прибавочной стоимости он пишет в третьем томе «Капитала»: «Такая общая норма прибавочной стоимости,— в виде тенденции, как и все экономические законы,— была допущена нами в качестве теоретического упрощения; однако в действительности она является фактической предпосылкой капиталистического способа производства, хотя установление ее и тормозится в большей или меньшей степени практическими препятствиями... Но в теории предполагается, что законы капиталистического способа производства развиваются в чистом виде. В действительности же всегда имеется налицо лишь некоторое приближение; но приближение это тем больше, чем полнее развит капиталистический способ производства, чем полнее устранены чуждые ему остатки прежних экономических укладов» (2, XXV, ч. I, 191—192).

В споре о том, есть ли земельная рента плата за естественные различия почвы или же она процент на вложенный в землю капитал, Маркс ссылается на практику, на «практическую борьбу не на жизнь, а на смерть между фермером и лендлордом», из которой видно, что рента есть и то и другое. Для нас особенно важно сделанное Марксом в связи с этим замечание, имеющее общее значение: «Только в том случае, если вместо противоречащих друг другу догм рассматривать противоречащие друг другу факты и действительные противоречия, являющиеся скрытой подоплекой этих догм, только в этом случае политическую экономию можно превратить в положительную науку» (2, XXXII, 145).

Понятие стоимости, которое вводится Марксом в начале исследования, есть, таким образом, не тот тезис, который имеет в виду формальная логика и который остается лишь проблематически истинным, пока он не доказан,— он рассматривается с самого начала как фактически истинный, но это пока истина в самом общем виде. Стоимость есть труд, но труд в особой форме («овеществленный», принявший форму стоимости). В начале исследования не в полной мере мотивирована только осо-

бая форма труда, выраженного в стоимости. Для доказательства истинности тезиса об этой особой форме труда требуется рассмотрение более сложных и конкретных экономических фактов и соответствующих им категорий.

Подлинная задача науки заключается не только в том, чтобы теоретически доказать существование общего закона. В первой приведенной выше части письма Маркса к Кугельману говорится о том, что мысль о труде как исходном пункте всего исследования не нуждается в отдельном доказательстве вследствие ее самоочевидности; во второй же части письма речь идет по существу о значении и доказательстве особой формы труда — стоимости, как таковой. «Очевидно само собой, что эта *необходимость распределения* общественного труда в определенных пропорциях никоим образом не может быть уничтожена *определенной формой* общественного производства,— измениться может лишь форма *ее проявления*. Законы природы вообще не могут быть уничтожены. Измениться, в зависимости от исторически различных состояний общества, может лишь *форма,* в которой эти законы прокладывают себе путь. А форма, в которой прокладывает себе путь это пропорциональное распределение труда, при том состоянии общества, когда связь общественного труда существует в виде *частного обмена* индивидуальных продуктов труда,— эта форма и есть *меновая стоимость* этих продуктов.

Задача науки состоит именно в том, чтобы раскрыть, *как* закон стоимости прокладывает себе путь. Следовательно, если бы захотели сразу «объяснить» все явления, кажущиеся противоречащими закону, то пришлось бы дать науку *раньше* науки. В том-то и состоит как раз ошибка Рикардо, что он в своей первой главе о стоимости всевозможные категории, которые еще должны быть выведены, предполагает *данными,* чтобы доказать их адекватность закону стоимости» (2, XXXII, 460—461).

Таким образом, категория стоимости сначала является исходной для всего исследования в качестве труда вообще, но со стороны своей частной формы она все больше и больше доказывается по мере продвижения исследования вперед — в учении о деньгах, о капитале и в конечном счете в учении о цене производства и т. д. Истинность исходных положений науки полностью доказывается лишь по мере их конкретизации.

Смысл диалектического «круга» сжато выражен в следующих цитированных Лениным словах Гегеля: «Именно таким образом происходит, что каждый шаг вперед в поступательном движении, каждое дальнейшее определение, удаляясь от неопределенного начала, представляет собой также *возвратное приближение* к последнему... идущее назад обоснование начала и идущее вперед дальнейшее определение его — совпадают воедино и есть одно и то же» (3, XXIX, 212).

Так решается вопрос о доказательстве истинности исходного понятия в «Капитале» и в диалектической логике вообще. Но этот вопрос имеет еще другую сторону: каким способом доказывается соответствие (отсутствие противоречий) всех прочих понятий данной теории ее исходной категории? Критикуя в «Теориях прибавочной стоимости» метод Рикардо и характер построения его системы, Маркс устанавливает в связи с этим важное различие в данном вопросе между формальной и диалектической логикой. Рикардо, говорит Маркс, сделал большой шаг вперед по сравнению с А. Смитом. Если у Смита анализ внутренних отношений еще перемешивается с анализом отношений поверхностных, т. е. если Смит не задумывается над соответствием всей теории ее исходному понятию, то Рикардо поставил все категории политической экономии «на очную ставку с их принципом», с понятием стоимости. Все эти категории «подвергнуты допросу на предмет выяснения того», насколько они прямо ему соответствуют (см. 2, XXVI, ч. II, 181—182).

Однако характер «очной ставки», сопоставления всех категорий с принципом у Рикардо не удовлетворяет Маркса. Рикардо действует чисто формальнологически, когда он конкретные явления непосредственно сопоставляет с принципом, а не выводит их из него. Так, соответствие общей нормы прибыли принципу стоимости он лишь предполагает и поэтому не замечает противоречия между ними, которое еще следует объяснить и поставить на надлежащее место в общих рамках соответствия между ними. На самом деле надо существование общей нормы прибыли вывести «при помощи целого ряда посредствующих звеньев,— выведение, весьма отличное от простого подведения под закон стоимости. Рикардо тогда получил бы вообще совсем иное представление о природе при-

были и не отождествил бы последнюю непосредственно с прибавочной стоимостью» (2, XXVI, ч. II, 187—188).

Кроме того, методологический недостаток доказательства у Рикардо заключается в том, что сопоставление конкретных категорий с принципом у него происходит бессистемно: каждое сложное понятие сопоставляется с принципом само по себе, вне его связей с другими конкретными понятиями. Принцип, таким образом, применяется к материалу, собранному по случайным, внешним признакам, формально.

Диалектическое доказательство есть не подведение, а выведение одних положений (и категорий) из других. При этом очень важно учесть, что выведение не предполагает какого-то прямолинейного действия, а совершается посредством «промежуточных звеньев», переходов и опосредствований. «Доказывание есть вообще опосредствованное познание», отмечает Ленин словами «Науки логики» (3, XXIX, 133).

В том же направлении развивается мысль Энгельса в его предисловии к третьему тому «Капитала», когда он критикует ошибки П. Фиремана и К. Шмидта при объяснении отношения между принципом стоимости и средней нормой прибыли. Фиреман не сумел исчерпывающе решить поставленный вопрос из-за непонимания им того, что диалектическое доказательство представляет собой цепь «промежуточных звеньев» и опосредствований. «Сколько посредствующих звеньев потребовалось бы Фиреману еще и после этого открытия, чтобы выработать полное и ясное решение проблемы,— это показывает незаслуженно холодный прием, которым была встречена его столь значительная статья» (2, XXV, ч. I, 20). Фиреман не понимает, что Маркс не дает раз навсегда установленных определений понятий, но что он их развивает. «Ведь само собой разумеется, что, когда вещи и их взаимные отношения рассматриваются не как постоянные, а как находящиеся в процессе изменений, то и их мысленные отражения, понятия, тоже подвержены изменению и преобразованию; их не втискивают в окостенелые определения, а рассматривают в их историческом, соответственно логическом, процессе образования» (2, XXV, ч. I, 16).

Шмидт также подвергается Энгельсом критике за такое же непонимание отличия между простым формально-

логическим сопоставлением понятий и их диалектическим выведением. Письмо Энгельса к К. Шмидту от 12 марта 1895 г. есть логическое продолжение той критики, которой он подверг Шмидта и Фиремана в предисловии к третьему тому «Капитала»,— оно написано всего полгода спустя после этого предисловия и затрагивает в общем тот же круг вопросов. Но оно примечательно тем, что в нем логические проблемы ставятся прямо, особенно это касается проблемы отношения между понятиями и действительностью. В первой части письма Энгельс упрекает Шмидта в «эклектическом методе философствования», поскольку Шмидт не охватывает вопроса в целом и дело часто сводится у него к «умничанью по поводу частностей». Из-за этого Шмидт приходит к выводу, что стоимость есть лишь «необходимая фикция», практически диктуемая определенными интересами. Энгельс напоминает Шмидту о его прежних кантианских взглядах и говорит, что он подходит к стоимости так же, как Кант выводил «бытие бога» из практического разума.

Особенно большой интерес представляет вторая часть письма. Здесь Энгельс говорит, что не только понятие стоимости, но и вообще все понятия таковы, что они не могут быть простым зеркальным отражением действительности. Тем не менее понятие всегда больше, чем фикция, оно приблизительно, но верно отражает действительность. Абстракция от действительности выражает действительность, но не прямо, а окольным путем и находится с ней в таком отношении, как две асимптоты, которые, приближаясь друг к другу, никогда не совпадают. Именно отсюда и вытекает необходимость при исследовании и доказательстве устанавливать связь между понятиями и конкретной действительностью через промежуточные звенья и опосредствования. Это верно и для отношения между стоимостью и общей нормой прибыли.

3. СИСТЕМА ЭКОНОМИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ В СВЯЗИ С СИСТЕМОЙ ЛОГИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ. ЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА «КАПИТАЛА»

Каждая отдельная наука оперирует своими специфическими категориями. Специфичность категорий каждой данной науки двояка: во-первых, все они отличаются

друг от друга, так как их функция в том и заключается, чтобы выражать разные грани данной области явлений; во-вторых, все они в своей совокупности отличаются от категорий всякой другой науки.

Категории отдельных наук выражают специфические отношения каждой отдельной области действительности (например, экономические категории выражают экономические отношения между людьми). Но на протяжении многотысячелетней практической деятельности и многовековой истории науки человечество научилось распознавать вообще в бесчисленных связях между вещами определенные различные типы этих связей, разные стороны действительности, которые нашли свое отражение в форме логических категорий.

Логическими категориями называются те понятия, в которых выражена разносторонность действительности, взятой в ее общем виде (а не в связи с особенностями содержания конкретных областей действительности), разнотипность ее связей и отношений. В своей познавательной и практической деятельности человечество установило, что мир состоит из предметов, что все находится в движении, в пространстве и во времени, что все существующее имеет определенную форму, качественную и количественную определенность и т. д.

Энгельс отмечает, что логические категории в домарксистской философии и логике были исследованы наиболее глубоко лишь Аристотелем и Гегелем.

Аристотель составил таблицу, состоящую из следующих категорий: сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание (т. е. состояние, испытываемое телом, подвергаемым действию). Свое учение о категориях Аристотель тесно связывал со своим общим логическим учением, особенно с теорией суждения. Суждение, по Аристотелю, истинно, если то, относительно чего в суждении утверждается, что оно есть или не есть, действительно есть или не есть. При этом бытие (которое есть или же которого нет) может рассматриваться в аспекте самых различных категорий — со стороны сущности, или качества, или количества и т. д. И не только может, но и до́лжно в соответствии с требованиями логики. «Самостоятельное существование в себе приписывается всему тому, что обозначается через различные формы [категориального]

высказывания: ибо на сколько ладов эти различные высказывания производятся, столькими путями они (здесь) указывают на бытие» (4, 87).

В этом требовании многостороннего подхода к истине нельзя не видеть одного из тех «запросов диалектики», которые были замечены Лениным в логическом учении Аристотеля, — это в какой-то мере зародыш будущего диалектического учения о конкретности истины.

На несравненно более высоком теоретическом уровне аристотелевское требование многокатегориального понимания суждений повторяется в логике Гегеля, писавшего, что различные виды бытия требуют свойственных именно им видов опосредствования или содержат их в себе и что поэтому и природа доказательства относительно каждого из них различна.

Важность и жизненность для науки и практики многокатегориального подхода к действительности подтверждается историей языка, в которой очень наглядно отражена борьба мысли за возможно более многосторонний охват познаваемой действительности *. Она показывает, что «муки» языка в его стремлении выразить логические категории лучше всего говорят о большом значении этих категорий в общей логике мышления, и в особенности для понимания природы суждения и проблемы истины.

История языка наглядно показывает, что разные категории могут и должны сравниваться по степени их познавательного значения, что прогресс мысли выражается, в частности, в том, что ею все лучше выражается сложная многогранность мира, и в том, что каждая исторически новая категория имеет более высокую познавательную ценность.

В чем же заключается значение логических категорий для исследований категорий отдельных наук, в данном случае для исследования экономических категорий? В чем состоит система логических категорий и как прослеживается в «Капитале» их связь с системой экономических категорий?

---

* См. по этому вопросу *А. Потебня.* Мысль и язык. Полное собрание сочинений, т. I. Одесса, 1922; *Л. Маньковский.* Общая форма суждения в классической логике.— «Ученые записки Тамбовского педагогического института», 1947.

Начнем рассмотрение этого вопроса с разбора известного фрагмента из «Диалектики природы» Энгельса относительно классификации суждений. Это имеет большое значение для нашей темы, так как классификация суждений, по Энгельсу, тесно связана с классификацией нескольких самых главных логических категорий и объясняет тот принцип, который лежит в основе системы логических категорий.

Прежде всего приведем высказывание Энгельса относительно общего требования диалектической логики в отличие от логики формальной, что формы мышления должны быть поняты в их взаимной связи. Хотя Энгельс говорит здесь о субординации в системе суждений и умозаключений, но это, бесспорно, имеет самое прямое отношение и к категориям. «Диалектическая логика,— пишет Энгельс, — в противоположность старой, чисто формальной логике, не довольствуется тем, чтобы перечислить и без всякой связи поставить рядом друг возле друга формы движения мышления, т. е. различные формы суждений и умозаключений. Она, наоборот, выводит эти формы одну из другой, устанавливает между ними отношение субординации, а не координации, она развивает более высокие формы из нижестоящих» (2, XX, 538).

Далее Энгельс соглашается с той классификацией, которая выработана Гегелем в его «Науке логики», отзываясь о ней как о гениальной. «Какой сухостью ни веет здесь от этого и какой произвольной ни кажется на первый взгляд эта классификация суждений в тех или иных пунктах, тем не менее внутренняя истинность и необходимость этой группировки станет ясной всякому, кто проштудирует гениальное развертывание этой темы в «Большой логике» Гегеля» (2, XX, 539).

Классификация эта имеет два разных, но тесно связанных между собой плана. По первому из них суждения подразделяются на суждения наличного бытия, рефлексии, необходимости, понятия. Суждения наличного бытия — самые простые. В них содержится знание о свойствах единичных вещей. Суждения рефлексии, имеющие бо́льшую познавательную ценность, дают знание о связях между предметами или сторонами предметов, об отношениях. Суждения необходимости — о «субстанциальной определенности» предметов, о закономерности, которой они подчиняются. Наконец, суждения понятия, суждения

высшего типа, дают знание о закономерности данной области явлений в рамках более широкой закономерности. Согласно второму плану классификации, суждения подразделяются на три группы: единичные, особенные и всеобщие. К первой группе относятся суждения наличного бытия, ко второй — суждения рефлексии и суждения необходимости, а к третьей — суждения понятия.

Итак, как мы видим, классификация производится по двум критериям: по степени приближения мышления к познанию закономерности (необходимости) и по степени приближения его к всеобщему знанию. Степень необходимости и степень всеобщности — таковы два связанных между собой критерия классификации суждений.

Энгельс поясняет это примером из истории человеческого знания. Люди на практике, может быть, еще 100 тысяч лет назад, убедились, что можно получать огонь трением или согревать трением озябшие руки. Но много тысячелетий прошло, пока они могли сформулировать суждение: «Трение есть источник теплоты», т. е. еще самое простое суждение наличного бытия (суждение единичное), поскольку в нем регистрируется тот единичный факт, что трение производит теплоту.

Прошли, говорит Энгельс, еще тысячелетия, пока в 1842 г. Майер, Джоуль и Кольдинг сформулировали закон: *«Всякое механическое движение способно посредством трения превращаться в теплоту»*. Это — суждение рефлексии (суждение особенности). В самом деле, процесс получения теплоты был исследован со стороны его отношения к другим процессам сходного рода. Но здесь еще нет всеобщности и, хотя и имеется в виду какая-то закономерность, но применительно к частным областям (трение, механическое движение).

Только суждение: *«Любая форма движения способна и вынуждена при определенных для каждого случая условиях превращаться, прямо или косвенно, в любую другую форму движения»* — выражает необходимость, закономерность в самой всеобщей форме. Это, как говорит Энгельс, можно рассматривать как суждение понятия. «Дойдя до этой формы, закон достиг своего последнего выражения. Посредством новых открытий мы можем доставить ему новые подтверждения, дать ему новое, более богатое содержание. Но к самому закону, как он здесь выражен, мы не можем прибавить больше ничего. В сво-

ей всеобщности, в которой и форма и содержание одинаково всеобщи, он не способен ни к какому дальнейшему расширению: он есть абсолютный закон природы» (2, XX, 539—540).

Обратимся теперь, отправляясь от указанного принципа классификации суждений (и умозаключений), к тому порядку, в котором в гегелевской логике рассматриваются логические категории, и мы убедимся, что в ней все категории распределяются приблизительно по тем же рубрикам: категории бытия, категории рефлексии (сущности и явления), категории действительности и, наконец, категории понятия. К первой группе относятся категории качества, количества и меры; ко второй — категории основания и основанного, формы и содержания, сущности и явления; к третьей — причинности, субстанции и др.; к четвертой — категории единичного, особенного и всеобщего.

Если формально отнестись к тому, как этот вопрос изложен в «Науке логики», то можно подумать, что такие категории, как качество, количество и мера, не имеют отношения к категориям рефлексии (к форме, содержанию и т. п.) и что категории единичного, особенного и всеобщего относятся только к сфере понятия и т. п. Но это не так. Видимо, Гегель поставил перед собой задачу прежде всего наметить группы категорий, но не их межгрупповое переплетение, хотя отдельные его замечания позволяют думать, что и эта мысль его не оставляла. На самом же деле, и это блестяще показано в «Капитале» Марксом, после «рассортировки» категорий по группам возникает исключительной важности задача понять их «переплетение», например категорий качества, количества и меры, с категориями формы и содержания, единичного, особенного и всеобщего и т. д. Это замечательно ясно показано при анализе форм стоимости в «Капитале», не говоря уже о других более сложных и потому еще более интересных случаях.

Изучение логической структуры «Капитала», и в частности прямые высказывания Маркса, Энгельса и Ленина по данному поводу, приводит к заключению, что экономические категории распределены по следующим логическим ступеням: сначала рассматриваются категории, относящиеся к «бытию» капитала — к меновым отношениям между товарами и обращению товаров и денег; затем

сущность капитала — непосредственный процесс капиталистического производства и связанные с ним категории; потом «явление» капитала — процесс его обращения; и, наконец, действительность капитала — капитал как единство процесса производства и процесса обращения, а вместе с тем все экономические категории капитала в совокупности, в их переплетении.

Как дальше видно будет, классификация (субординация) категорий в «Капитале» по схеме: бытие — сущность — явление — действительность — есть вместе с тем их классификация по схеме: единичное — особенное — всеобщее. Обратимся к самому «Капиталу», к письмам Маркса и Энгельса, позволяющим судить о логической структуре «Капитала», и к ряду высказываний Ленина по этому поводу.

Из письма Маркса к З. Шотту от 3 ноября 1877 г. видно, что Маркс писал все части своего труда одновременно и что к 1867 г., когда был издан первый том «Капитала», у него уже были готовы, хотя и в необработанном виде, второй и третий тома. В письме говорится: «...я попеременно пишу различные части своего труда. В действительности, для себя, я начал «Капитал» как раз в обратном порядке по сравнению с тем, как он предстанет перед публикой (начав работу с третьей, исторической, части), только с той оговоркой, что первый том, к которому я приступил в последнюю очередь, сразу был подготовлен к печати, в то время как оба другие тома остались в необработанной форме, свойственной каждому исследованию в его первоначальном виде» (2, XXXIV, 238).

Энгельс говорил о том же самом: что расположить материал по-новому можно было только после полного овладения всем материалом — «иначе такие книги, как «Капитал», появлялись бы гораздо чаще» (2, XXXVI, 53), и что «теорию прибавочной стоимости Маркс разработал в 50-х годах наедине с самим собой и упорно отказывался опубликовать что-либо о ней, пока не уяснил себе полностью всех ее выводов» (2, XXXIX, 22) *.

Таким образом, когда Маркс писал первый том, перед

---

* К этому надо прибавить сообщение Энгельса в письме к Даниэльсону от 3 июня 1885 г., что третий том «Капитала» был написан Марксом еще в 1864—1866 гг. (см. 2, XXXVI, 275).

его глазами был весь предмет в целом, и у него, конечно, были не только чисто экономические, но и логические соображения, из которых он исходил, когда распределял материал между разными томами, а также внутри каждого тома в отдельности, в том числе и в первом томе. Этот факт, между прочим, служит самым наглядным опровержением легенды о противоречии между первым и третьим томами «Капитала».

Для того чтобы выяснить, как сам Маркс понимает структуру «Капитала» и лежащий в ее основе принцип разделения целого на части или, точнее, на ступени, необходимо прежде всего иметь в виду вступление Маркса к первой главе третьего тома, вступление к первой главе второго тома и введение к третьему отделу второго тома «Капитала».

Третий том «Капитала» открывается следующим анализом содержания всех трех томов: «В первой книге были исследованы те явления, которые представляет капиталистический *процесс производства,* взятый сам по себе как непосредственный процесс производства, причем оставлялись в стороне все вторичные воздействия чуждых ему обстоятельств. Но этим непосредственным процессом производства еще не исчерпывается жизненный путь капитала. В действительном мире он дополняется *процессом обращения,* который составил предмет исследования второй книги. Там, — именно в третьем отделе, при рассмотрении процесса обращения как опосредствования общественного процесса воспроизводства, — оказалось, что капиталистический процесс производства, рассматриваемый в целом, есть единство процесса производства и обращения. Что касается того, о чем идет речь в этой третьей книге, то оно не может сводиться к общим рассуждениям относительно этого единства. Напротив, здесь необходимо найти и показать те конкретные формы, которые возникают из *процесса движения капитала, рассматриваемого как целое.* В своем действительном движении капиталы противостоят друг другу в таких конкретных формах, по отношению к которым вид [Gestalt] капитала в непосредственном процессе производства, так же как и его вид в процессе обращения, выступает лишь в качестве особых моментов. Видоизменения капитала, как мы их развиваем в этой книге, шаг за шагом приближаются таким образом к той форме, в которой они высту-

лают на поверхности общества, в воздействии разных капиталов друг на друга, в конкуренции и в обыденном сознании самих агентов производства» (2, XXV, ч. I, 29).

Итак, в первом томе рассматривается непосредственный процесс производства; во втором — процесс обращения, а также единство процессов производства и обращения, капиталистический процесс воспроизводства, но только в общем виде; в третьем томе — то же единство производства и обращения, но конкретно, в процессе движения капитала как целого. Здесь мы наблюдаем действительное движение капитала как всестороннего и многогранного целого.

Второй том «Капитала» начинается с сопоставления предмета исследования (содержания) второго и первого томов. Прежде всего здесь важно, что хотя главный предмет исследования в первом томе составляет процесс производства, как таковой, непосредственный процесс производства, но и в этом томе так или иначе рассматриваются также явления обращения. Однако все дело в том, *как* они рассматриваются.

Процесс кругооборота капитала проходит три стадии: 1) капиталист появляется на товарном рынке и рынке труда как покупатель, его деньги проделывают здесь акт обращения Д — Т; 2) процесс производства и 3) акт обращения Т—Д, когда капиталист возвращается на рынок в качестве продавца произведенных товаров. В первом томе тоже пришлось рассматривать эти два акта обращения, однако там они не были специальным предметом рассмотрения. «В первом томе первая и третья стадии исследовались лишь в той мере, в какой это было необходимо для понимания второй стадии — процесса производства капитала. Поэтому там остались нерассмотренными те различные формы, в которые на различных своих стадиях облачается капитал и которые он то принимает, то сбрасывает при повторении кругооборота. Теперь они составляют предмет более подробного исследования» (2, XXIV, 31).

О рамках, в которых в первом томе рассматривались явления обращения, Маркс говорит также во «Введении» к третьему отделу второго тома «Капитала». «В I книге был подвергнут анализу капиталистический процесс производства и как отдельный акт и как процесс воспроизводства... Та смена форм и тот обмен веществ, которые

капитал претерпевает в сфере обращения, были взяты нами в виде предпосылки, на которой мы подробно не останавливались... Единственным актом в сфере обращения, на котором мы должны были там остановиться, был акт купли и продажи рабочей силы как основное условие капиталистического производства» (2, XXIV, 396).

Таким образом, и в первом, и во втором томах рассматриваются обе стороны: производство и обращение, связь между ними, но в первом томе центральный вопрос — это процесс производства, а во втором — процесс обращения. Именно в этом смысле надо понимать то, что ближайший предмет исследования в этих двух томах «Капитала» разный.

Точно так же и в третьем томе «Капитала», а собственно говоря, уже в третьем отделе второго тома рассматриваются оба процесса, но теперь уже не относительно односторонне (в смысле выделения одного из них как исследуемого преимущественно), а во взаимном их проникновении и опосредствовании. О кругообороте капитала в этом последнем смысле Маркс говорит: «В одной форме процесс производства опосредствует процесс обращения, в другой форме процесс обращения опосредствует процесс производства» (2, XXIV, 394).

Различие в рассмотрении Марксом единства процесса производства и процесса обращения в третьем отделе второго тома и в третьем томе заключается в том, что если в третьем отделе второго тома рассматриваются факты, относящиеся к связям «внутри самого класса капиталистов» (2, XXXVI, 55), то в третьем томе капитал исследуется уже всесторонне, во всем объеме, что позволяет понять отношения внутри классов в свете коренных противоречий между двумя основными классами капиталистического общества. Единство процесса производства и процесса обращения в третьем томе рассматривается уже не в общем виде, там исследуются «конкретные формы, которые возникают из процесса движения капитала, рассматриваемого как целое».

Таким образом, во всех трех томах главного произведения Маркса капитал рассматривается как целое, как единство процесса производства и процесса обращения, но в каждом из них это единство рассматривается по-особому, и это необходимо иметь в виду, когда мы хотим осмыслить логическую структуру «Капитала».

Нетрудно заметить, что с логической точки зрения наличие разного ближайшего предмета исследования в первом, втором и третьем томах «Капитала» отвечает диалектическому закону, в соответствии с которым предмет исследуется сначала со стороны его сущности (процесс производства), затем со стороны явления (проявление сущности — процесс обращения) и, наконец, как единство сущности и явления, т. е. действительность.

Рассмотрение логической структуры «Капитала» будет неполным, если не иметь в виду, что он включает в себя раздел, который наряду с сущностью, явлением и действительностью капитала можно считать бытием капитала. Это отдел «Товар и деньги» первого тома «Капитала». То, что составляет ближайший предмет исследования в этом отделе и в целом в «К критике политической экономии», представляет собой наиболее широкий и общий фундамент и «зародыш» всего последующего.

Бытие, сущность и явление и собственно действительность — это три разных аспекта действительности, разные логические категории. Бытие есть то, что́ Маркс обычно называет «поверхностью» общества (если речь идет об обществе), например меновое отношение между товарами в отличие от их стоимостного отношения. В «Плане диалектики (логики) Гегеля» Ленин записал: «Начало — самое простое, обычное, массовидное, непосредственное „бытие“: отдельный товар („Sein“ в политической экономии)» (3, XXIX, 301). Та же мысль повторяется в ленинском фрагменте «К вопросу о диалектике» (см. 3, XXIX, 318). В своем конспекте «Науки логики» Ленин отмечает: «*Действительность* выше, чем *бытие* и чем *существование*. (1) Бытие непосредственно... (2) Существование (оно переходит в явление)... (3) Действительность — единство существования и в-себе-бытия...» (3, XXIX, 140—141).

От анализа бытия диалектическая логика переходит к исследованию сущности, «от товара и денег» — к капиталистическому процессу производства, который «является в последнем счете решающим» (2, XXXVII, 415). Явление представляет собой возвращение к «бытию», к поверхности предмета, но это уже «бытие», опосредствованное сущностью, рассматриваемое сквозь призму сущности. Например, во втором томе «Капитала» вновь рассматривается товар, но теперь это уже «капиталистически

модифицированный товар», товарный капитал. Таким образом, если в первом томе рассматриваются (с теми оговорками, которые были указаны выше) бытие и сущность, то во втором томе — явление, в третьем отделе второго тома — действительность как единство сущности и явления, их взаимопроникновение, а в третьем томе — та же действительность в ее самой зрелой форме, с ясно выраженными в ней возможностями ее отрицания более высоким общественным строем. Здесь мы уже в третий раз попадаем в область «бытия», но это теперь не непосредственное бытие и не явление, а подлинная действительность, взятая во всех ее опосредствованиях *.

Необходимо специально остановиться на «бытии» капитала, разбираемого в отделе «Товар и деньги», на его месте в общей системе всего произведения.

Рассмотрение актов Д—Т и Т—Д при анализе кругооборота капитала в первом томе служит предпосылкой для исследования этого кругооборота во втором томе, но в свою очередь для понимания роли капиталиста в процессе обращения, описанной в первом томе, необходимой предпосылкой является анализ товара и денег в первом отделе первого тома, а затем анализ «превращения денег в капитал». Иначе не может быть, так как «деньги и товары являются... скрытым капиталом, капиталом в возможности...» (2, XXVI, ч. III, 498) и так как «простая форма стоимости, отдельный акт обмена одного, данного, товара на другой, уже включает в себе в неразвернутой форме *все* главные противоречия капитализма» (3, XXIX, 160—161).

Маркс говорил, что «первый том представляет собой законченное целое» (2, XXXII, 469), и это должно нас побудить к скрупулезному исследованию каждой его части, и особенно первой, поскольку в ней вскрываются возможности всего дальнейшего развития. Исследование действительности с точки зрения диалектической логики необходимо должно быть предварено исследованием ее возможностей. Первый том носит общее название «Процесс производства капитала», тем самым первый отдел,

---

* В работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Энгельс отмечал, что для диалектической философии «не все, что существует, является безоговорочно также и действительным» (2, XXI, 274).

посвященный анализу товара и денег, должен рассматриваться не как внешний по отношению ко всему тому и даже ко всему «Капиталу», а как его органическая и необходимая часть, но имеющая самостоятельный интерес.

При анализе товара и денег Марксу было важно показать, что при определенных условиях товар и деньги не могут не породить капитал. «В деньгах, — писал Маркс,— как показывает развитие их определений, заложено требование существования стоимости, вступающей в обращение, сохраняющейся в нем и в то же время предполагающей само это обращение, то есть — существования *капитала.* Этот переход есть в то же время и исторический» (2, XXIX, 259). Отвечая Энгельсу на его замечания относительно трудности понимания первой главы «Капитала», Маркс указывает, между прочим, на то, что «этот раздел слишком важен для всей книги».

История «К критике политической экономии» показывает, как Маркс постепенно приходил к решению о выделении товара и денег в качестве предмета специального исследования. 29 ноября 1858 г. он сообщает Энгельсу, что ему пришлось специально написать главу о товаре, которой раньше в рукописи совсем не было, и очень сильно расширить вторую главу *«Деньги, или простое обращение»* (2, XXIX, 304). В январе 1859 г. он пишет Энгельсу, что хотя труд в целом носит название «Капитал вообще», но в нем еще нет ничего о капитале, а говорится только о товаре и деньгах и что для этого имеются определенные теоретические основания.

Значение специального исследования товара, как подчеркивает Маркс в письме к Энгельсу от 22 июля 1859 г., мотивировано также тем, что в этой простейшей форме преломлена специфика именно буржуазного производства. На товар и деньги надо смотреть не как на докапиталистические категории, а именно как на проявление капиталистических отношений.

Экономические категории «Капитала» группируются, однако, не только по этой схеме (бытие — сущность, явление — действительность), но и по соотношению единичное — особенное — всеобщее.

В первом томе «Капитала» общественный капитал представлен как индивидуальный, но типичный капитал. «То, что говорится здесь об индивидуальном капитале, относится и к общественному капиталу, который функ-

ционирует лишь в форме многих индивидуальных капиталов» (2, XXIV, 398).

Во втором томе, в его третьем отделе, в анализ включается категория особенного. Здесь, во-первых, речь идет о переплетении многих капиталов, индивидуальный капитал выступает как звено ряда капиталов и, во-вторых, в анализе приобретает значение разделение всего общественного капитала на две особенные группы — производство средств производства и производство средств потребления. Без учета этого невозможно понять Марксову теорию реализации и воспроизводства капитала.

Излагая эту теорию, Ленин отмечает, что она построена на двух следующих положениях: 1) весь продукт капиталистической страны «подобно единичному продукту» состоит из трех частей — постоянного капитала, переменного капитала и прибавочной стоимости; это ясно уже из первого тома; 2) надо различать два подразделения капиталистического производства. Далее Ленин объясняет тот факт, почему в первом томе можно было обходиться без такого подразделения: «Является вопрос, почему такое деление продуктов по их натуральной форме необходимо именно теперь, при анализе воспроизводства общественного капитала, тогда как анализ производства и воспроизводства индивидуального капитала обходился без такого разделения...» (3, III, 39). В первом томе еще не стоял вопрос о реализации капиталистически произведенного продукта, поэтому все капиталы рассматривались «как один», без учета особенностей; вопрос об особенностях, как говорит Ленин, там «был отодвигаем». Во втором же томе учет этих особенностей приобретает центральное значение.

В третьем томе анализ общественного целого, или всеобщего, становится еще более сложным. Здесь всеобщее сразу выступает во всех его трех обличьях: и как целостная «единичность» (как это было в первом томе), и как всеобщее, разделенное на две главные сферы, и, что специфично только для третьего тома, — как всеобщее, состоящее из многих отраслей, между которыми «переливается» капитал. Именно такой анализ позволяет объяснить образование средней нормы прибыли.

В третьем томе закон капитализма получает завершенное выражение, и о нем можно сказать то же, что было сказано о законе превращения энергии: «К самому

закону, как он здесь выражен, мы не можем прибавить больше ничего. В своей всеобщности, в которой и форма и содержание одинаково всеобщи, он не способен ни к какому дальнейшему расширению...» (2, XX, 540).

Уже краткий разбор логической структуры «Капитала» показывает огромное значение того принципа классификации суждений, о котором говорил Энгельс. Естественно, что и экономические категории в «Капитале», хотя все они взаимно связаны и действуют одновременно, включаются в анализ постепенно, в соответствии с тем, относятся ли они к «бытию», или «сущности», или к «явлению», или, наконец, к «действительности» капитала.

Такова общая, так сказать макроскопическая, логическая структура «Капитала», характеризующая его как целостное произведение. Но очень важно отметить, что и каждая отдельная самостоятельная часть «Капитала» имеет такую же структуру. Структуру частей можно назвать микроструктурой «Капитала». В самом деле, отдел «Товар и деньги» посвящен, как говорилось, анализу категорий, относящихся к «бытию» капитала, но товар сам по себе тоже имеет свое «бытие», свою «сущность», «явление» и «действительность»: потребительная стоимость — его бытие, стоимость — его сущность, форма стоимости — его явления, а единство стоимости и формы стоимости, обнаруживающееся в товарном и денежном обращении, — его действительность.

Как показывает исследование движения логических категорий, по мере развития экономического анализа каждая из логических категорий тоже раскрывается со все большей глубиной, причем в общем по той же схеме. Постепенно выясняется сущность каждой из логических категорий и ее действительность, а также все более глубокий уровень переплетения всех логических категорий.

Бесспорно, вопрос о системе логических категорий нуждается в дальнейшем изучении; столь же бесспорно и то, что ни один марксистский исследователь этой сложной проблемы не пройдет мимо анализа логической структуры «Капитала», выяснение которой имеет огромное значение для научного решения этого вопроса.

Раздел третий

РАЗВИТИЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ В ТРУДАХ ЭНГЕЛЬСА, СОРАТНИКОВ И УЧЕНИКОВ МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА

Глава двенадцатая

ЗНАЧЕНИЕ ТРУДОВ Ф. ЭНГЕЛЬСА ДЛЯ РАЗВИТИЯ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ КАК НАУКИ

Живая, конкретная судьба единого и целостного марксистского учения сложилась так, что оно явилось результатом, плодом совместной творческой и революционной деятельности двух великих мыслителей — Маркса и Энгельса. И дело здесь не столько в том, что они были соавторами «Святого семейства», «Немецкой идеологии», «Коммунистического манифеста», что некоторые страницы «Анти-Дюринга» написаны Марксом, а Энгельс фактически завершил создание «Капитала»; речь идет об удивительно прочной духовной основе, теоретической общности, творческом единстве этих двух замечательных людей, совместно выработавших новое научное мировоззрение, вооруживших пролетариат революционной теорией, создавших метод познания и преобразования мира. Поэтому абсолютно несостоятельны попытки найти какие-то расхождения в их взглядах, противопоставить их друг другу, что имеет место в современной буржуазной и ревизионистской литературе «по» философии марксизма.

Существует мнение, будто Энгельс канонизировал и в конечном итоге догматизировал диалектику, сведя ее к некоторой сумме законов. Нет ничего ошибочнее этого утверждения, исторически восходящего к запальчивым нападкам Дюринга на Марксов диалектический метод. Энгельс неоднократно обращал внимание на то, что как раз стремление Гегеля создать окончательную систему философии было одной из самых консервативных и преходящих сторон его взглядов, что система у Гегеля мертва, она принадлежит прошлому. В равной мере Энгельс отвергает притязание Дюринга на создание некой всеобъемлющей мировой системы или схематики мира. Вместе с системой Гегеля рухнула последняя попытка рассматривать философию как науку наук. Тем самым изменились и содержание, и задачи философии.

На смену классической немецкой философии, нашедшей свое завершающее воплощение в системе Гегеля, пришел диалектический материализм, диалектический

метод Маркса и Энгельса. По словам Энгельса, от прежней философии остались «только диалектический способ мышления и понимание всего природного, исторического и интеллектуального мира как мира бесконечно движущегося, изменяющегося, находящегося в постоянном процессе возникновения и исчезновения. Теперь не только перед философией, но и перед *всеми* науками было поставлено требование открыть законы движения этого вечного процесса преобразования в каждой отдельной области. И в этом заключалось наследие, оставленное гегелевской философией своим преемникам» (2, XX, 23).

Но такое понимание диалектики чуждо всякого схематизма, менторской догматики. Диалектика выступила отныне как наука о всеобщих законах движения природы, человеческого общества и мышления. При этом диалектический метод не есть инструмент, извне прилагаемый к исследуемому материалу, не набор шаблонов, под которые подгоняются конкретные факты и явления, не сумма трафаретов, по которым расписываются стены в храме природы. Диалектический метод есть путь познания истины, адекватный природе изучаемого объекта. Именно поэтому метод не может одинаково прилагаться к разным объектам.

Энгельс критиковал Дюринга за то, что тот считает диалектику инструментом доказывания готовых истин. Ведь даже формальная логика есть «прежде всего метод для отыскания новых результатов, для перехода от известного к неизвестному; и то же самое, только в гораздо более высоком смысле, представляет собой диалектика, которая к тому же, прорывая узкий горизонт формальной логики, содержит в себе зародыш более широкого мировоззрения» (2, XX, 138). В другом месте Энгельс подчеркивал, что «материалистический метод превращается в свою противоположность, когда им пользуются не как руководящей нитью при историческом исследовании, а как готовым шаблоном, по которому кроят и перекраивают исторические факты» (2, XXXVII, 351).

Центральной философской проблемой, которая занимала и поглощала внимание и Маркса, и Энгельса, была проблема диалектического противоречия как основы всякого движения и развития. Поставленная в немецкой классической философии, представленная там в превра-

ной, идеалистической форме, эта проблема должна была быть заново исследована с материалистических позиций и уже не в целях только чисто философских, а во имя создания орудия практического преобразования мира. В первой главе настоящей книги было уже показано, что в процессе критики и материалистической переработки диалектики Гегеля Маркс и Энгельс особенно много усилий потратили на создание материалистической теории диалектического противоречия.

В дальнейшем Энгельс исследовал многие стороны этой проблемы в таких трудах, как «Людвиг Фейербах», «Анти-Дюринг», «Диалектика природы», и мы попытаемся представить те результаты, к которым пришел один из основоположников марксизма, анализируя диалектическое противоречие и другие стороны материалистической диалектики.

1. КРИТИКА МЕТАФИЗИЧЕСКОГО МЕТОДА МЫШЛЕНИЯ

Уже в своих «Набросках к критике политической экономии» 24-летний Энгельс, как отмечалось в первом разделе книги, ставит вопрос о противоречиях как главный вопрос исследования общественного развития. В этом критическом наброске он еще не разрешает основных задач политической экономии капитализма — для этого понадобится вся жизнь Маркса, но в методологическом отношении здесь в зародыше заключены многие тенденции последующего развития марксизма. Основной философский смысл этой ранней работы Энгельса сводится к тому, что истинный теоретический способ осознания и разрешения противоречий нужно искать в диалектическом методе.

В своих философских сочинениях, написанных уже в зрелый период, Энгельс большое внимание уделяет критике старого, метафизического способа мышления, выяснению противоположности этого способа диалектике. Это было очень важно для борьбы за победу диалектического, т. е. единственно научного, подхода к исследованию природы и общественной жизни. При этом в центре критики Энгельсом метафизического метода находится как раз вопрос о противоречиях.

Энгельс дал прежде всего глубокую и яркую характеристику сущности метафизического способа мышления. Трудно изложить лучше причины возникновения метафизического способа мышления и его суть, чем это сделал Энгельс в «Анти-Дюринге». Указав, что древнегреческой философии был присущ наивный, но по сути дела правильный, диалектический взгляд на мир, ясно выраженный Гераклитом в положении: все существует и в то же время не существует, так как все течет, все постоянно изменяется, Энгельс отмечает, что этот взгляд, верный в целом, все же недостаточен для объяснения частностей, из которых складывается общая картина мира: «Чтобы познавать эти частности, мы вынуждены вырывать их из их естественной или исторической связи и исследовать каждую в отдельности по ее свойствам, по ее особым причинам и следствиям и т. д. В этом состоит прежде всего задача естествознания и исторического исследования, т. е. тех отраслей науки, которые по вполне понятным причинам занимали у греков классических времен лишь подчиненное место, потому что грекам нужно было раньше всего другого накопить необходимый материал... Настоящее же естествознание начинается только со второй половины XV века, и с этого времени оно непрерывно делает все более быстрые успехи. Разложение природы на ее отдельные части, разделение различных процессов и предметов природы на определенные классы, исследование внутреннего строения органических тел по их многообразным анатомическим формам — все это было основным условием тех исполинских успехов, которые были достигнуты в области познания природы за последние четыреста лет. Но тот же способ изучения оставил нам вместе с тем и привычку рассматривать вещи и процессы природы в их обособленности, вне их великой общей связи, и в силу этого — не в движении, а в неподвижном состоянии, не как существенно изменчивые, а как вечно неизменные, не живыми, а мертвыми. Перенесенный Бэконом и Локком из естествознания в философию, этот способ понимания создал специфическую ограниченность последних столетий — метафизический способ мышления.

Для метафизика вещи и их мысленные отражения, понятия, суть отдельные, неизменные, застывшие, раз навсегда данные предметы, подлежащие исследованию

один после другого и один независимо от другого» (2, XX, 20—21).

То разложение природы на ее отдельные части, то разделение различных процессов и предметов природы, о которых говорит Энгельс, в конечном итоге связаны с быстро прогрессировавшим при капитализме общественным разделением труда, дроблением его на отдельные все более узкие отрасли, распадом на простые, элементарные операции, допускающие применение машин. В этих условиях труд производителя в нарастающей степени принимал частичный, абстрактный характер, его собственная деятельность становилась ничтожным вкладом при создании продукта совокупной рабочей силы. Само буржуазное общество оказывалось бездушным агрегатом частей, где отдельному производителю отводится роль винтика, который нужен, пока не износился.

Тесно связанное с общественным производством, естествознание отразило эти тенденции. Явились, по словам К. А. Тимирязева, полчища «истов» и «логов», которые растащили единый объект естествознания по многочисленным научным кабинетам и каморкам, где он подвергся безжалостной вивисекции.

Другой исторической особенностью, определившей характер и колорит метафизического мировоззрения, было длительное господство механических методов труда. Механическая технология обращается к внешней форме предмета труда и преобразует его путем изменения этой формы, она расчленяет предмет на отдельные части и вновь соединяет их в агрегаты. Здесь целое возникает из своих частей, и они противостоят ему как нечто первоначально независимое и исходное; движение привносится в объект, а не есть его самодвижение. Требования механической технологии обусловили в первую очередь развитие таких разделов механики, как статика, динамика, гидродинамика, теория упругости. Как отмечал Энгельс, «из всех естественных наук к тому времени достигла известной законченности только механика, и именно только механика твердых тел (земных и небесных), короче — механика тяжести. Химия существовала еще в наивной форме, основанной на теории флогистона. Биология была еще в пеленках: растительный и животный организм был исследован лишь в самых грубых чертах, его объясняли чисто механическими причинами. В гла-

зах материалистов XVIII века человек был машиной так же, как животное в глазах Декарта. Это применение исключительно масштаба механики к процессам химического и органического характера,— в области которых механические законы хотя и продолжают действовать, но отступают на задний план перед другими, более высокими законами, — составляет первую своеобразную, но неизбежную тогда ограниченность классического французского материализма» (2, XXI, 286).

Для метафизического, механистического образа мышления характерны, по словам Гегеля, застывшие определения мысли. Свойства объекта, его внутренние характеристики рассматриваются как его внешние определения. Качественные изменения сводятся к количественным. Отсюда широко распространенное стремление к аддитивным схемам мышления, когда свойство целого вычисляется как сумма свойств входящих в него частей (так некоторые современные химики стремятся получить многие характеристики молекул путем простого суммирования соответствующих свойств атомов).

Метафизический метод знает лишь механистический детерминизм, где строго разграничены причины и действия, где объект побуждается к движению лишь с помощью толчка извне. Такой первоначальный божественный толчок вынужден был предположить Ньютон, чтобы были приведены в движение механизмы Вселенной. Характерной чертой указанного метода является рассмотрение движения как смены состояний покоя. Все это подтверждает мысль Энгельса, что метафизика — наука о вещах, а не о движениях.

Метафизический метод мышления разрывает противоположные определения предмета до полного взаимоисключения. Для этого метода абсолютно несовместимы дискретное и непрерывное, случайное и необходимое, положительное и отрицательное, свобода и необходимость. В этих условиях и научный закон выступает как соотношение внешних определенностей без попыток установления их внутренней связи. Весь мир предстает как результат действия внешних и независимых друг от друга сил сцепления и отталкивания, тяготения и инерции. Внутренние качественные состояния материи принимаются за особые неизменные флюиды: теплород, звукород, магнитная и электрическая жидкости. «Но что особенно харак-

теризует рассматриваемый период, — писал Энгельс, — так это — выработка своеобразного общего мировоззрения, центром которого является представление *об абсолютной неизменяемости природы»* (2, XX, 348).

Неправильно было бы думать, что метафизический метод вообще оставляет в стороне движение. Дело в том, что он описывает движение преимущественно со стороны его внешнего результата. О метафизиках прошлого Энгельс писал: «Природа находится в вечном движении; это знали и тогда. Но по тогдашнему представлению, это движение столь же вечно вращалось в одном и том же круге и таким образом оставалось, собственно, на том же месте: оно всегда приводило к одним и тем же последствиям» (2, XXI, 287).

Естественно, что с метафизических позиций невозможно правильно решить вопрос о противоречиях движения и развития. Пока, указывал Энгельс, вещи рассматриваются как покоящиеся и безжизненные, каждая в отдельности, одна рядом с другой и одна вслед за другой, мысль не наталкивается ни на какие противоречия в них. «Но совсем иначе обстоит дело, когда мы начинаем рассматривать вещи в их движении, в их изменении, в их жизни, в их взаимном воздействии друг на друга. Здесь мы сразу наталкиваемся на противоречия. Движение само есть противоречие; уже простое механическое перемещение может осуществиться лишь в силу того, что тело в один и тот же момент времени находится в данном месте и одновременно — в другом, что оно находится в одном и том же месте и не находится в нем. А постоянное возникновение и одновременное разрешение этого противоречия — и есть именно движение» (2, XX, 123).

По мысли Энгельса, за пределами узкой сферы своего приложения метафизический метод становится односторонним, ограниченным, абстрактным, он запутывается в неразрешимых противоречиях, поскольку от него ускользает взаимная связь предметов, их возникновение и исчезновение, их действительное движение и развитие. Метафизический метод не в состоянии разрешить противоречия исторического процесса; он бросается из одной крайности в другую, видя либо всеобщую гармонию интересов, либо борьбу всех против всех. Для него природа, общественное производство и научное познание — три независимых царства, чисто внешне и случайно связан-

ных друг с другом. Такой взгляд порождал скептицизм, неверие в способности разума познать окружающий мир.

Возврат к диалектике был совершен — на идеалистической основе — в немецкой классической философии, в которой была сделана попытка разрешить проблему противоречия не путем ее отметания, а с помощью анализа самого процесса познания, т. е. в рамках мышления. Раскрыв истоки немецкой идеалистической философии и вместе с Марксом подвергнув критике ее принципы, Энгельс в своих трудах уделил особое внимание разбору ее натурфилософских положений.

2. КРИТИКА ВЗГЛЯДОВ КАНТА

К середине XVIII в. в естествознании накопился обширный материал, который требовал обобщения, синтетического охвата и осмысливания. Вслед за великими путешественниками, открывшими новые континенты, острова и моря, туда ринулись натуралисты, исследователи. Коллекции зоологов, ботаников, минералогов пополнялись тысячами новых экспонатов. Телескоп раздвинул просторы Вселенной, обнаружил далекие миры туманностей, звездных скоплений. С помощью микроскопа наука проникла в царство невидимых существ, расширив границы жизни. Весь этот материал требовал сравнения, сопоставления, классификации. Сравнительный метод стал господствующим, на его основе были предприняты попытки представить окружающий мир как некоторую систему. Грандиозный труд французских энциклопедистов, «Естественная история» Бюффона, «Система природы» Гольбаха, книга Робине «О природе» ознаменовали первые успехи на этом пути. Однако, находясь в плену метафизического метода мышления, создатели этих произведений не смогли представить естественнонаучный материал в его внутренней связи, поскольку эта связь во многом не была установлена эмпирически.

«Рядом с французской философией XVIII века и вслед за ней, — писал Энгельс, — возникла новейшая немецкая философия, нашедшая свое завершение в Гегеле. Ее величайшей заслугой было возвращение к диалектике как высшей форме мышления. Древнегреческие философы были все прирожденными, стихийными диалектиками, и

Аристотель, самая универсальная голова среди них, уже исследовал существеннейшие формы диалектического мышления. Новая философия, хотя и в ней диалектика имела блестящих представителей (например, Декарт и Спиноза), напротив, все более и более погрязала, особенно под влиянием английской философии, в так называемом метафизическом способе мышления, почти исключительно овладевшем также французами XVIII века, по крайней мере в их специально философских трудах» (2, XX, 19—20).

В трудах Декарта Энгельс особенно высоко ценил мысль и вывод о неуничтожимости движения, которое таким образом выступило как непременный атрибут материи. Правда, Декарт высказал эту идею лишь в плане чисто количественной характеристики, что вполне определяется односторонним подходом к процессам природы, признанием одной только механической формы движения.

Другим важным вкладом Декарта в развитие диалектического метода было, по мнению Энгельса, введение переменной величины в математику. «Благодаря этому в математику вошли *движение* и тем самым *диалектика* и благодаря этому же стало *немедленно необходимым дифференциальное и интегральное исчисление,* которое тотчас и возникает и которое было в общем и целом завершено, а не изобретено, Ньютоном и Лейбницем» (2, XX, 573).

Наконец, Энгельс обратил внимание на то, что теория электромагнитного поля Максвелла, вводя представление о вихрях, возрождает идеи великого француза: «Вихри старого Декарта снова находят почетное место во все новых областях знания» (2, XX, 438). И действительно, вихреобразное движение представляет собой фундаментальное явление в природе. Спиральные туманности — это гигантские вихри материи во Вселенной, вихри отпенной материи бушуют в недрах звезд, вырываясь в виде протуберанцев, погода на земле определяется атмосферными вихрями — циклонами, наконец, современные биологи выдвинули понятие метаболического вихря, характеризующее непрерывный поток атомов через живую систему как условие ее нормального функционирования. Вихрь по существу описывает диалектическое движение: в нем заключено неугасающее беспокойство, он сущест-

вует, лишь взаимодействуя со средой, он непрерывно угасает в себе и воспроизводит себя, он убегает от себя, возникает вновь и вновь. Малейшая остановка, и он исчезает, как разбивается смерч, пришедший с моря на берег, как оседает грудой мусора и пыли вихрь в степи в летний жаркий день.

Несмотря на учение о вихрях и зачатки эволюционной концепции (Бюффон, Ламарк), французской философии XVIII в. в целом была чужда идея развития. В немецкую философию идея развития пришла вместе с «Всеобщей естественной историей и теорией неба» Канта. Энгельс, оценивая этот труд, писал: «Кантовская теория возникновения всех теперешних небесных тел из вращающихся туманных масс была величайшим завоеванием астрономии со времени Коперника. Впервые было поколеблено представление, будто природа не имеет никакой истории во времени. До тех пор считалось, что небесные тела с самого начала движутся по одним и тем же орбитам и пребывают в одних и тех же состояниях; и хотя на отдельных небесных телах органические индивиды умирали, роды и виды все же считались неизменными. Было, конечно, очевидно для всех, что природа находится в постоянном движении, но это движение представлялось как непрестанное повторение одних и тех же процессов» (2, XX, 56).

Энгельс подчеркивал, что в открытии Канта заключалась отправная точка дальнейшего движения науки вперед. Если принять идею возникновения Солнечной системы и Земли из первоначальной туманности, то необходимо вслед за этим признать историческую эволюцию геологических, климатических и иных процессов на нашей планете, возникновение и развитие растительного и животного мира.

Другую заслугу Канта Энгельс видел в том, что он рассматривал материю как единство притяжения и отталкивания; это было важным шагом вперед после длительного периода господства представления об абсолютной несовместимости противоположных определений.

Однако во взглядах Канта сказался коренной порок, присущий современному ему естествознанию: в анализе процесса познания он в целом не выходил за рамки метафизического метода. В этом смысле «критический» Кант явился естественным продолжением Канта «докри-

тического». Свойственный метафизическому материализму антиисторизм в оценке общественных явлений проявился у Канта в отсутствии исторического подхода к мышлению, к процессу познания. Метафизический метод мышления обусловил его подход к процессу познания как к индивидуальному акту, в котором изолированный субъект противопоставлен объектам природы. Перед индивидом непонятный мир, в его голове — неизвестно откуда свалившийся мыслительный аппарат. Индивид оторван от общества, познание — от природы. На этой основе и родилась кантовская неуловимая вещь в себе как результат полного разрыва и дуализма объекта и субъекта, бытия и мышления.

Энгельс решительно критикует Канта за его попытку определить границы мышления исходя из критики разума. Представление о непознаваемой вещи в себе Энгельс называл такой частью кантовского учения, которая меньше всего заслуживает сохранения (см. 2, XX, 368). Энгельс справедливо критиковал за неокантианскую позицию известного физиолога Гельмгольца, который из ограниченности нашего зрения делал вывод, что глаз доставляет нам ложные или ненадежные сведения.

Присущий Канту «страх перед объектом» *(Гегель)* оказывается вещью достаточно упорной, он проявляется в самых разнообразных формах в современном естествознании. Одна часть естествоиспытателей полагает, что трудности познания микромира определяются самой природой человека как существа макроскопического. Понятия человека приспособлены к его макроскопической структуре и поэтому-де не могут быть адекватно применены к микрообъекту. Однако, исходя из утверждений многих современных естествоиспытателей можно доказать совершенно обратное. Возьмем, например, следующий отрывок из статьи Дж. Варнера «Ферменты»: «Главное, чему учит нас энзимология, коротко состоит в следующем: все явления жизни, начиная от самых простейших реакций до сложных процессов человеческого сознания и мышления, могут быть описаны с помощью понятий, определяющих химические и физические свойства атомов, ионов и молекул» (5, 15). Итак, самоновейшая энзимология безапелляционно «учит», что сознание и мышление определяются свойством атомов и т. д., а последние, как известно, относятся к микромиру, где гос-

подствуют законы квантовой физики. Так не справедливее ли предположить, что наши понятия в первую очередь адекватны именно этому микромиру и уже поэтому ни в какой мере не отвечают макроструктуре человека?

Другой источник агностицизма среди естествоиспытателей — непонимание активной природы познания, в ходе которого неизбежно изменяется изучаемый объект. Еще Шарль Жерар, известный химик первой половины XIX в., полагал, что мы никогда не сможем установить химическим путем строение молекул, поскольку оно преобразуется в ходе химической реакции. Эта же идея некоторыми физиками была провозглашена основой методологии современной квантовой физики. Новым в этой идее является лишь провозглашение ее новизны. В идеалистической форме она была высказана более двух тысяч лет назад неоплатоником Карнеадом, точку зрения которого Гегель излагает следующим образом: «Деятельность сознания состоит в том, что последнее изменяет объективное, не дает, следовательно, объективному непосредственно доходить до нас таковым, каково оно есть» (13, X, 400).

Длительная привычка к методу наблюдения, пассивного созерцания породила у естествоиспытателей представление, будто это и есть наилучший путь познания природы. Возникла легенда о гносеологическом рае, где все познается в созерцании, а изменение объекта с помощью орудий в процессе труда или, что то же самое, применение приборов в ходе эксперимента равнозначно грехопадению познания. Еще Руссо вздыхал: «Все хорошо, выходя из рук Творца вещей, все вырождается в руках человека» (39, 11).

Открыл или преградил себе человек путь к познанию мира, создав орудия, приборы, экспериментальную технику, — вот в чем вопрос. Последователи кантовского агностицизма и ныне отвечают: преградил. В то же время вся история техники и науки свидетельствует об обратном. О любом объекте что-либо толковое можно узнать только в процессе его взаимодействия с другим объектом, будь это орудие труда, прибор и т. д., т. е. в ходе изменения, превращения. И ныне с полной силой звучат слова Энгельса: «Самое же решительное опровержение этих, как и всех прочих, философских вывертов заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности.

Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались такими «вещами в себе», пока органическая химия не стала приготовлять их одно за другим; тем самым «вещь в себе» превращалась в вещь для нас, как например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя» (2, XXI, 284).

Бесспорно, Канту принадлежит заслуга, что он в отличие от прежних метафизиков поставил проблемы противоречия, процесса познания, теоретического и практического постижения мира, но он не смог их разрешить, оставшись в плену метафизических взглядов в области теории познания. Отсюда разорванность кантовского мира, которую по-разному пытались преодолеть Фихте, Шеллинг и Гегель, стремившиеся строить системы последовательно проведенного идеалистического монизма.

3. ОЦЕНКА НЕМЕЦКОЙ НАТУРФИЛОСОФИИ

Фихте не сыграл сколько-нибудь заметной роли в становлении натурфилософского учения, поскольку его внимание было сосредоточено на субъективном, *Я,* индивидуальном сознании, вне которого остается широкий мир природных явлений, сфера реальных отношений человека и природы. Поэтому натурфилософия Шеллинга и Гегеля была реакцией не только на дуализм Канта, но и на односторонность субъективного идеализма Фихте. Шеллинг построил свою систему идеализма исходя из тождества бытия и сознания как основы всеобщего развития вещей: «То, что душа созерцает, есть лишь ее собственная развивающаяся природа» (цит. по 43, 325). Шеллинг обосновывает идею единства всех явлений природы, указывая, что всякий дуализм уничтожает связь вещей и тем самым устраняет возможность их познать. Настаивая на всеобщей связи вещей в природе, он при всем своем умозрении опирался на опытный, эмпирический материал современного ему естествознания. В частности на фор-

мирование взглядов Шеллинга особенно повлияли открытия Пристли и Гальвани.

Открыв в 70-х годах XVIII в. кислород, Пристли не только нанес удар теории флогистона, но и содействовал раскрытию связи между процессами горения в неорганической природе, с одной стороны, и дыханием животных — с другой. В 1791 г. Гальвани обнаружил связь жизненных процессов с электрическими явлениями. Оба открытия натолкнули Шеллинга на мысль о единстве сил природы и их превращении друг в друга. Впервые движение стало рассматриваться не только с количественной, но и с качественной стороны.

Шеллинг полагал, что материя необходимо обладает творческим характером, способна к развитию и заключает в себе силу, необходимую для такого развития. Развитие материи есть «динамический восходящий ряд» явлений природы. Деятельность природы, по Шеллингу, познается из динамического процесса, проходящего три ступени — магнетизм, электричество и химизм: «Магнетизм, электричество и химический процесс суть общие схемы построения материи, категории первоначального построения природы» (цит. по 43, 456).

Исходя из идеи внутренней активности и саморазвития материи, Шеллинг решительно ополчился против «косной философии природы», которая путем неверного абстрагирования удваивает явления, сводя внутреннее состояние материи к действию внешних сил и флюидов, химическое притяжение веществ — к действию особой силы химического сродства, электрические свойства материи — к свойствам особой электрической материи, магнетизм — к магнитной жидкости, тепло — к теплороду, горючесть — к флогистону. Шеллинг смеялся над тем, кто полагал, что «тела делаются горючими от того, что́ их делает горючими». Правда, в этих абстракциях Шеллинг видит и рациональное зерно: идею единства явлений, выраженную в крайне неловкой форме.

Шеллинг сделал важный шаг на пути к созданию эволюционного учения. Один из предшественников дарвиновского эволюционного учения, биолог Окен, был прямым последователем идей Шеллинга. Он развивал мысль о морфологическом единстве организма, о наличии единого структурного элемента живого — органического пузырька. Другой последователь Шеллинга, геолог Стеф-

фенс, приходит к выводу, что «сам человек должен был вполне быть продуктом развития природы». Стеффенс задавался вопросом: не превращаются ли друг в друга химические элементы.

Шеллингу принадлежит также идея полярности природных явлений как единства присущих им противоположных определений. Так, вслед за Кантом он видит в природе неразрывную связь притяжения и отталкивания, северного и южного полюсов магнита, положительного и отрицательного электричества, кислоты и щелочи в химии. Полярность возникает как раздвоение первоначального единства на противоположности, стремящиеся вновь к объединению. В этом случае развитие выступает как процесс возникновения и разрешения противоположностей в новом единстве. «Первый принцип философского учения о природе состоит в том, — писал Шеллинг, — чтобы сводить всю природу к полярности и дуализму» (цит. по 43, 372).

Идеалистический, умозрительный характер натурфилософии Шеллинга, злоупотребление синтетически-дедуктивным методом, взятым в его крайней односторонности, привели в конечном итоге к безудержным спекуляциям, непомерным натяжкам, искусственным конструкциям, а затем к медиумизму, астрологии и прочей мистике. Все это оттолкнуло, отвратило естествоиспытателей от патурфилософии.

Непоследовательность системы Шеллинга была показана Энгельсом еще в его ранних работах («Шеллинг о Гегеле», «Шеллинг и откровение», «Шеллинг — философ во Христе»). Шеллинг начал свою проповедь с гимна природе и кончил самой откровенной капитуляцией разума перед богом, оказавшись не в состоянии преодолеть разрыв между природой и самосознанием. В известной мере он оказался в фарватере Канта: природа продолжила свое развитие, а разум замер в позе эстетического ее созерцания. Их тождество было безразличным, оно не трогало самодвижения познания; у истоков познания оказалось само себе равное «предвечное бытие», которое, как отмечал Энгельс, «не может служить основой какого-нибудь процесса, так как оно лишено всякой движущей силы...» (1, 424).

Существовала еще одна возможность в рамках идеалистической философии разрешить противоречие между

познанием и природой при сохранении принципа тождества мышления и бытия. Можно было рассмотреть процесс познания в его реальном, конкретном историческом развитии и с каждой стадией, каждым этапом этого процесса привести в соответствие определенное явление природы. В этом случае философская мысль, чтобы ассимилировать противостоящий ей природный объект, должна была лишить его реального развития, остановить, подобно тому как паук опутывает муху паутиной, прежде чем ее сожрать. Если исходя из исторического движения мысли признать также реальное развитие в самой природе и в обществе, тогда летит прочь идеалистическая посылка. Гегель чувствовал это и потому, создавая грандиозное здание своей идеалистической системы, омертвил природу: «Мы должны рассматривать природу как *систему ступеней,* каждая из которых необходимо вытекает из другой и является ближайшей истиной той, из которой она проистекала, причем, однако, здесь нет *естественного,* физического процесса порождения, а есть лишь порождение в лоне внутренней идеи, составляющей основу природы» (13, II, 28).

Эту особенность натурфилософии Гегеля вскрыл Энгельс, когда писал в «Анти-Дюринге»: «Как это более подробно показывается в настоящей книге, натурфилософия, особенно в ее гегелевской форме, грешила в том отношении, что она не признавала у природы никакого развития во времени, никакого следования «одного за другим», а признавала только сосуществование «одного рядом с другим». Такой взгляд коренился, с одной стороны, в самой системе Гегеля, которая приписывала прогрессивное историческое развитие только «духу», с другой же стороны — в тогдашнем общем состоянии естественных наук. Таким образом, Гегель в этом случае оказался значительно позади Канта, который своей небулярной теорией уже выдвинул положение о возникновении солнечной системы, а открытием замедляющего влияния морских приливов на вращение Земли указал на неизбежную гибель этой системы. Наконец, для меня дело могло идти не о том, чтобы внести диалектические законы в природу извне, а о том, чтобы отыскать их в ней и вывести их из нее» (2, XX, 12).

Гегель считает натурфилософию вечной и неизменной составной частью философской науки. В «Истории

философии» он рассуждает о трех частях, на которые в общем философия всегда будет делиться: логика, философия природы, этика (см. 13, X, 332—333). Против такого понимания предмета философии решительно выступал Энгельс. Натурфилософские построения немецких философов рассматривались им как временный, преходящий момент в развитии науки: «Натурфилософы находятся в таком же отношении к сознательно-диалектическому естествознанию, в каком утописты находятся к современному коммунизму» (2, XX, 12).

Отмечая отступление Гегеля от теории развития Канта, Энгельс, однако, уделяет несравненно большее внимание гегелевской натурфилософии, чем представлениям кёнигсбергского философа, материалистически переосмысливает многие положения Гегеля, находит им место в учении диалектического материализма.

Гегель пытается ответить на вопрос, который Кант оставил открытым: «как понять то обстоятельство, что природа должна сообразоваться с категориями» (20, 212). Гегель отвечает на этот вопрос утверждением, что природа есть система опредмеченных категорий, что на различных ступенях природы эти категории выступают в соответственно измененном виде. И Гегель прав в том смысле, что категории части и целого, дискретного и непрерывного, механического и органического, причины и действия, количества и качества, необходимости и свободы и т. д. присущи самим объектам природы, а не лишь нашему сознанию, что поэтому без рассмотрения диалектики этих категорий в самих природных телах ничего толком об этих телах не скажешь. Гегель прав, выступая против эмпириков, которые надеются дать исчерпывающее знание о природе путем перечисления вещей, свойств, внешних количественных отношений предметов, внешних сил и причин. Гегель прав и в том смысле, что без анализа объективной диалектики, объективного движения указанных категорий нельзя понять и сознание. У Гегеля мы видим в мистифицированной форме подход к мысли о том, что ключом к пониманию природы является решение вопроса о становлении человека, что поэтому каждая предшествующая ступень должна быть оценена с этой высшей точки зрения. Порочность системы Гегеля в том, что он не увидел реального движения в самой природе. Явления природы для Гегеля оказались неподвижными

камнями, по которым прыгал дух, перебираясь от логической идеи к самосознанию через поток внешнего бытия.

Исходя из своей концепции развития логической идеи, Гегель отрицал непознаваемость, потусторонность для человеческого сознания объектов природы. «У скрытой и замкнутой вначале сущности вселенной нет силы, которая могла бы противостоять дерзанию познания»,— гордо восклицал он (13, IX, 5). Гегель решительно ополчился против неуловимой кантовской вещи в себе и, по словам Энгельса, в этом вопросе был «гораздо более решительный материалист, чем современные естествоиспытатели» (2, XX, 556).

Для Гегеля движение по ступеням природы означает переход ко все более богатому и конкретному содержанию, постепенное впитывание внешних противоположностей во внутреннее единство, снятие противоречий низшей ступени в высшей. В результате этого движения предшествующие стадии превращаются в неорганическое тело, неорганические условия последующих. Это движение включает в себя диалектику единичного, особенного и всеобщего, которая находит свое высшее воплощение во взаимоотношениях индивида и рода.

Энгельс, трактуя Гегеля материалистически, писал: «Гегелевское (первоначальное) деление на механизм, химизм, организм было совершенным для своего времени. Механизм — это движение масс, химизм — это молекулярное (ибо сюда включена и физика, и обе — как физика, так и химия — относятся ведь к одному и тому же порядку) и атомное движение; организм — это движение таких тел, в которых одно от другого неотделимо. Ибо организм есть, несомненно, *высшее единство, связывающее в себе в одно целое механику, физику и химию,* так что эту троицу нельзя больше разделить» (2, XX, 565—566).

Механическое, по Гегелю, — это сфера внешних связей вещей; здесь господствуют количественные отношения, которые не касаются внутренней природы объектов, свойства противопоставлены вещи, целое сводится к сумме, смеси, агрегату частей, вещь сама по себе мертва и приводится в движение внешней силой, поэтому покой и движение оказываются определенными извне, а причина и действие распределены между разными телами. В этой сфере царит закон как спокойная, незамутненная противоречием сущность предмета. Правда, при ближайшем

рассмотрении оказывается, что и здесь присутствует противоречие между внешностью тел и тождеством их определенности.

Энгельс считает справедливым упрек Гегеля в адрес односторонне математической точки зрения на материю, согласно которой она определима только количественно, а качественно однородна. Эта точка зрения, принятая материализмом XVIII в., представляет собой возврат к Пифагору, для которого сущность мира исчерпывалась числом. В то же время Энгельс не соглашается с Гегелем, когда тот обвиняет арифметику в мыслительной скудости (см. 2, XX, 573—574). Развитие математических знаний полностью подтверждает взгляды Энгельса: количество содержит в себе широкое качественное многообразие, связанное с богатством и разнообразием самих внешних форм и отношений в природе.

По Гегелю, областью качественных отношений и переходов является химия. Материалистически переосмысливая Гегеля, Энгельс назвал химию наукой о качественных изменениях тел, происходящих под влиянием изменения количественного состава (см. 2, XX, 387). В химизме снимается внешнее безразличие объектов; в результате этого возникает процесс, в котором гибнут все конечные определенности тел, имеют место диалектические переходы количественных и качественных изменений, причины и действия, части и целого. Гегель писал о химическом процессе: «Если бы он мог продолжаться *сам собою,* он и был бы жизнью» (13, II, 298).

Наконец, высшее органическое единство снимает в себе противоречия механического и химического. Здесь реализуется бесконечное самодвижение объекта, основу которого составляет уже не внешняя причина, а положенная в организме, но еще не осознанная цель в себе. На этой стадии внешняя необходимость, которой еще подчинены механическое и химическое, все в большей степени уступает место развитию в сторону свободы. Действительно, переходя от растений к животным, от низших животных с наследственно жестко фиксированными формами поведения к высшим, способным к приобретению новых навыков, к перемене среды и т. д., мы наблюдаем возрастающую способность к свободному самоопределению.

Следуя за морфологическими работами Гёте, Гегель понимает жизнь как развертывание объекта из самого се-

бя, раскрытие его внутренних противоречий. Однако в процессе индивидуального развития противоречия, присущие живому, распадаются на внешние, абстрактные противоположности, что и приводит индивид к гибели. Отрицание жизни содержится в самой жизни, но, как говорил Энгельс, «диалектическое понимание жизни именно к этому и сводится» (2, XX, 610).

Однако гибель индивида означает лишь жертву во имя высшей цели: сохранение рода, которое осуществляется через размножение. В этом пункте Гегель фактически вступает в противоречие с собой, поскольку размножение означает реальное, действительное развитие, а не движение по ступеням духа. Энгельс справедливо заметил: «Когда Гегель переходит от жизни к познанию через посредство оплодотворения (размножения), то здесь имеется уже в зародыше учение о развитии, учение о том, что раз дана органическая жизнь, то она должна развиться путем развития поколений до породы мыслящих существ» (2, XX, 623). Этот зародыш теории развития не нашел благодатной почвы в системе Гегеля, поэтому он и не рассматривает действительного перехода от жизни к познанию. Первый научный анализ этой проблемы был сделан лишь Энгельсом в работе «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека».

Поставив преграду между процессом жизни и человеческим познанием, Гегель тем самым закрыл для себя возможность разрешить противоречие между человеком и природой. Отсюда игнорирование многих действительных достижений науки, искусственные построения и плоский эмпиризм в рассмотрении ряда вопросов.

В то же время в трудах Гегеля, как показал Энгельс, содержатся глубокие мысли, крайне важные для теоретического естествознания. Энгельс считал, что, «может быть, станет возможным опять заговорить перед естествоиспытателями о Гегеле, не вызывая этим у них той витовой пляски, в которой так забавен г-н Дюринг» (2, XX, 370).

Напомним в этой связи мысли Гегеля о пространстве, времени и материи, в ряде существенных моментов созвучные с исторически более поздними взглядами, развитыми в теории относительности.

Вслед за Лейбницем, Декартом, Спинозой Гегель отвергает существование абсолютного пространства — пус-

того вместилища вещей. В одной из своих работ Гегель ядовито замечает: «Это — старый вопрос, с которым физики еще и теперь не могут справиться. Они справились бы с этим вопросом, если бы они изучали Аристотеля, но они рассуждают так, как будто на свете никогда и не существовали мысль вообще и Аристотель в частности» (13, X, 267). Гегель подчеркивает, что абстракция абсолютного пространства не есть истина пространства вообще: «Относительное пространство есть нечто гораздо высшее, ибо оно есть определенное пространство какого-то материального тела... Мы не можем обнаружить никакого пространства, которое было бы самостоятельным пространством; оно есть всегда наполненное пространство и нигде оно не отлично от своего наполнения» (13, II, 44).

Гегель отмечает, что в обычном представлении пространство и время отделены друг от друга, что они безразличны друг к другу, а также к своему наполнению — изменяющимся вещам. Он отвергает взгляд на пространство как на скучную и однообразную протяженность и определяет основное противоречие пространства — противоречие между дискретностью и непрерывностью. При таком понимании дискретное, точка не пустая абстракция, а внутреннее конкретное определение пространства, его отрицательное в самом себе. Но эта отрицательность пространства существует также и для себя. Чем же отличается точка внутри себя от самой себя? Она отличается временем. Таким образом, по Гегелю, время — истина пространства, пространство становится временем (см. 13, II, 49).

Гегель справедливо критикует ньютоновское представление о времени как о чистой длительности, которая течет сама по себе, независимо от реальных вещей. «Время не есть как бы ящик, в котором все помещено, как в потоке, увлекающем с собою в своем течении и поглощающем все, попадающее в него. Время есть лишь абстракция поглощения. Так как вещи конечны, то они находятся во времени, но вещи исчезают не потому, что они находятся во времени, а сами вещи представляют собой временное, их объективным определением является то, что они таковы. Процесс самих действительных вещей составляет, следовательно, время» (13, II, 50).

Гегель отмечает непосредственное единство простран-

ства и времени, единство «здесь» и «теперь». Тем самым делается шаг к представлению о едином четырехмерном континууме, имеющем столь фундаментальное значение в специальной теории относительности.

Но Гегель делает еще один очень существенный шаг, устанавливая связь между пространством и временем, с одной стороны, материей и движением—с другой. В «Философии природы» он определяет материю как единство пространства и времени. Материя, пишет Гегель, есть истина пространства и времени. «Точно так же как нет движения без материи, так не существует материи без движения... Материя представляет собою первую реальность...» (13, II, 60). Вряд ли какой-либо материалист откажется поставить подпись под этими словами. Это прекрасно понимал и Эйнштейн, который писал: «С гносеологической точки зрения гораздо более оправдана мысль, что механические свойства пространства полностью определяются материей» (44, 81).

Следует отметить, что в отличие от многих естествоиспытателей своего времени Гегель стремился истолковать бытовавшие в то время в теории силы, флюиды и особые материи как качественные состояния, присущие самой материи как целому. Это роднило его с передовым естествознанием, что отмечал Энгельс, рассматривая, в частности, вопрос о природе электричества: «...основная мысль у Гегеля и Фарадея тождественна. Оба восстают против того представления, будто электричество есть не состояние материи, а некоторая особая, отдельная материя» (2, XX, 435).

Гегель выступил решительным критиком фиктивных сил, которыми оперировала ньютоновская механика, в первую очередь сил инерции. «Введя представление о силах,— писал он,— Ньютон вынес определение за пределы физической действительности и придал им по существу самостоятельный характер» (13, II, 70).

Гегель нацело отвергает концепцию первого толчка, игравшую столь существенную роль в ньютоновской механике. Он признает заслугу Канта в критике этой концепции и вместе с тем критикует его за попытку построить материю из сил притяжения и отталкивания, поскольку эти силы хотя и рассматриваются в единстве, но выступают у него как внешние друг другу. Гегель упорно ищет взаимного проникновения и превращения

этих сил. Единство не означает равноценности сторон противоречия. «Гегель гениален даже в том,— отмечал Энгельс,— что он выводит притяжение как вторичный момент из отталкивания как первичного: солнечная система образуется только благодаря тому, что притяжение берет постепенно верх над господствовавшим первоначально отталкиванием» (2, XX, 559).

Конечно, натурфилософская концепция Гегеля во многом устарела. Но его диалектика, материалистически переосмысленная, по-прежнему служит мощным оружием исследования, ряд положений его теории познания сохраняет свою силу в борьбе против всевозможных позитивистских, прагматических, инструменталистских и иных шатаний в среде естествоиспытателей. Диалектика не отмычка, с помощью которой можно фокуснически решать все конкретные вопросы науки. Но она должна стать и неизбежно станет амальгамой того зеркала общественного познания, которое имеется в голове данного ученого-естествоиспытателя.

Гегель содействовал становлению диалектического метода, и поэтому так высоко оценил его труд Энгельс: «Но именно в том и состояло истинное значение и революционный характер гегелевской философии (которой, как завершением всего философского движения со времени Канта, мы должны здесь ограничить наше рассмотрение), что она раз и навсегда разделалась со всяким представлением об окончательном характере результатов человеческого мышления и действия. Истина, которую должна познать философия, представлялась Гегелю уже не в виде собрания готовых догматических положений, которые остается только зазубрить, раз они открыты; истина теперь заключалась в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более высокие, но никогда не достигающей такой точки, от которой она, найдя некоторую так называемую абсолютную истину, уже не могла бы пойти дальше и где ей не оставалось бы ничего больше, как, сложа руки, с изумлением созерцать эту добытую абсолютную истину. И так обстоит дело не только в философском, но и во всяком другом познании, а равно и в области практического действия» (2, XXI, 275).

4. ДИАЛЕКТИКА И ОСНОВНОЙ ВОПРОС ФИЛОСОФИИ

Диалектический метод Гегеля в его идеалистической, мистифицированной форме в конечном итоге оказался непригодным орудием для подлинного познания мира. Он содержал в себе безысходное противоречие и вследствие этого не мог указать другие пути разрешения реальных противоречий окружающей действительности, помимо их примирения в Идее. Перед лучшими умами человечества встала задача прорваться через липкие туманы идеализма, вырваться из мира иллюзий, перевернутых образов, абстракций в мир действительных отношений людей. Задача не из легких, поскольку идеалистическое истолкование мира может облачаться в различные формы, кутаться в самые замысловатые одежды, а иногда и рядиться в тогу материализма, даже диалектического.

Религиозный догматик выводит свое понимание мира из Библии или других книг и цитатников, но не из реальной действительности. Социолог — апологет существующего видит основу общественных отношений в правовых нормах, в рескриптах, указах власти или в народном духе. Этический идеалист приспосабливает мир к приглянувшимся ему нравственным нормам или к своей собственной идее будущего. Гневно отвергающий любой идеализм естествоиспытатель может неожиданно для себя оказаться в плену представлений о первоначальном толчке или, что то же самое, о внезапном взрыве первоначального нейтронного шара, от века пребывавшего в равном самому себе состоянии. Специалист по молекулярной биологии, полагающий, что ДНК с готовым наследственным кодом возникла на нашей планете вполне материалистически от случайного сочетания нуклеиновых кислот в первичном бульоне, вероятно, возмутится, если его всемогущий Случай будет сопоставлен с позицией Гегеля: «*Если* земля и была в таком состоянии, когда на ней не было ничего живого, а был только химический процесс и т. д., то все-таки, при первом же ударе молнии жизни в материю, тотчас возникает определенное, законченное образование, как Минерва выходит во всеоружии из головы Юпитера» (13, II, 356).

Современный сциентистский идеализм с большим самомнением и немалой выгодой для себя уверяет, будто

именно наука как система знаний есть основа общественного богатства. А вот другая протоптанная дорожка: социальное должно быть понято из биологической природы человека, а биология основана на законах физики и химии, которые представляют собой лишь огрубленное приближение принципов квантовой механики; эта механика имеет своей основой современную математику, которая базируется на теории множеств; в основе теории множеств лежат некоторые логические постулаты априорного происхождения. Итак, миром в конечном итоге правит Логика, но она может существовать лишь в голове человека. Земля на китах, киты на воде, вода на земле...

Правда, в первой половине прошлого столетия многое выглядело значительно проще, и Фейербах наивно полагал, что, сокрушая систему Гегеля, он подрывает основы всякого идеализма вообще. Энгельс бросил ему справедливый упрек: «Фейербах разбил систему и попросту отбросил ее. Но объявить данную философию ошибочной еще не значит покончить с ней» (2, XXI, 281). Фейербах надеялся примирить бытие и сознание, человека и природу, растворив их в едином природном начале. Но этот натуралистический монизм был достигнут дорогой ценой: Фейербах не смог разглядеть общественную природу человека, а вместе с ней отверг диалектический метод. Вот почему в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс дали следующую оценку Фейербаху: «Поскольку Фейербах материалист, история лежит вне его поля зрения; поскольку же он рассматривает историю — он вовсе не материалист» (2, III, 44). Итак, материализм Фейербаха не сумел преодолеть противоположение материи и духа, истории и природы.

Неповторимая, революционная для истории человеческой мысли заслуга Маркса и Энгельса заключалась в том, что они нашли объективную основу диалектики в действительном мире производственных, общественных отношений людей. При этом, как писал Энгельс, «Гегель не был просто отброшен в сторону. Наоборот, за исходную точку была взята указанная выше революционная сторона его философии, диалектический метод. Но этот метод в его гегелевской форме был непригоден» (2, XXI, 301). Чтобы сделать его пригодным орудием познания и преобразования мира, необходимо было переплавить его в горниле материалистического мировоззрения. Для это-

го необходимо было по-новому поставить великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии — вопрос об отношении мышления к бытию.

Исходя из материалистического понимания исторического процесса, Маркс и Энгельс показали, как практическая, чувственная деятельность людей, их реальное отношение к природе, их действительные отношения в производстве материальной жизни отражаются — нередко искаженно — в формах сознания. Выяснилось, что диалектика в сфере мысли есть лишь идеальная форма объективной диалектики природы, диалектики общественного производства. «Тем самым идеализм был изгнан из своего последнего убежища, из понимания истории, было дано материалистическое понимание истории и был найден путь для объяснения сознания людей из их бытия вместо прежнего объяснения их бытия из их сознания» (2, XX, 26),— писал Энгельс.

Маркс и Энгельс показали истоки иллюзии, будто сознание, идеология, научные теории в своей истории развиваются исходя лишь из предшествующего теоретического материала. Подлинные движущие силы, которые побуждают мыслителя к деятельности, в таком случае остаются ему неизвестными. «Так как речь идет о мыслительном процессе,— писал Энгельс,— то он и выводит как содержание, так и форму его из чистого мышления— или из своего собственного, или из мышления своих предшественников. Он имеет дело исключительно с материалом мыслительным; без дальнейших околичностей он считает, что этот материал порожден мышлением, и вообще не занимается исследованием никакого другого, более отдаленного и от мышления не зависимого источника. Такой подход к делу кажется ему само собой разумеющимся, так как для него всякое действие кажется *основанным* в последнем счете на мышлении, потому что совершается *при посредстве* мышления» (2, XXXIX, 83). В действительности же продукты мышления обладают лишь относительной самостоятельностью уже и потому, что в процессе познания человек опирается на тот мыслительный материал, который создан трудами предшествующих поколений.

Энгельс отмечал, что «материалистическое мировоззрение означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений» (2,

XX, 513). Мир не разорван на чуждые друг другу, противоположные сущности, он представляет собой лишь различные формы движущейся материи. «Действительное единство мира состоит в его материальности, а эта последняя доказывается не парой фокуснических фраз, а длинным и трудным развитием философии и естествознания» (2, XX, 43),— писал Энгельс. И далее: «Уверенность, что кроме материального мира не существует еще особого духовного мира, есть результат длительного и трудного исследования реального мира, у comprіs также и исследование продуктов и процессов человеческого мозга. Результаты геометрии представляют собой не что иное, как естественные свойства различных линий, поверхностей и тел, resp. их комбинаций, которые в значительной своей части встречались в природе уже задолго до того, как появились люди (радиолярии, насекомые, кристаллы и т. д.)» (2, XX, 631).

Материалистический монизм устраняет противопоставление человека природе. Он исходит из того, что человек есть продукт развития природы, многих миллионов лет естественной эволюции. Единство природы и общества реализуется в общественном производстве, в промышленности и сельском хозяйстве. В процессе труда опосредствуется живое диалектическое противоречие между естествознанием и миром природы, и только в том случае наша деятельность приносит успех, когда знание о предмете совпадает с ним самим. «На каждом шагу,— пишет Энгельс,— факты напоминают нам о том, что мы отнюдь не властвуем над природой так, как завоеватель властвует над чужим народом, не властвуем над ней так, как кто-либо находящийся вне природы,— что мы, наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри ее, что все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять» (2, XX, 496).

Диалектическое единство общества и природы проявляется, во-первых, в том, что в процессе труда человек превращает природу в свое неорганическое тело, ассимилирует, уподобляет ее себе, используя при этом предметы и силы природы в качестве своих орудий. «И животные,— отмечал Энгельс,— в более узком смысле слова имеют орудия, но лишь в виде членов своего тела: мура-

вей, пчела, бобр; и животные производят, но их производственное воздействие на окружающую природу является по отношению к этой последней равным нулю. Лишь человеку удалось наложить свою печать на природу: он не только переместил различные виды растений и животных, но изменил также внешний вид и климат своего местожительства, изменил даже самые растения и животных до такой степени, что результаты его деятельности могут исчезнуть лишь вместе с общим омертвением земного шара. И этого он добился прежде всего и главным образом при посредстве *руки*» (2, XX, 357—358).

Энгельс был одним из первых мыслителей, который обратил внимание на процесс преобразования природы в ходе общественного производства и указал на важные последствия этого процесса. Воздействие человека на природу в настоящее время стало одной из важнейших проблем естествознания. С каждым десятилетием возрастают масштабы такого воздействия: перерабатывая миллиарды тонн почвы, полезных ископаемых, регулируя сток рек, добывая миллионы тонн самых различных элементов, синтезируя тысячи прежде не известных веществ, человек геохимически переделывает мир; его деятельность по своим масштабам уже превзошла многие геологические процессы. Все более быстрыми темпами идет преобразование живой природы: создаются новые сорта растений и породы животных, перемещаются, вводятся новые виды. Агрикультура, лесные полосы, искусственные водохранилища, орошение оказывают существенное влияние на климат, почву и другие природные условия. Геологи считают, что планета вступила в новый период своего развития — антропоген. В современном естествознании наиболее глубокие мысли о глобальном воздействии производства на судьбы нашей планеты развил В. Вернадский в учении о биосфере и ноосфере, т. е. сфере разумной деятельности.

То, что стало очевидным в наше время, с большой прозорливостью отмечал Энгельс: «Как естествознание, так и философия до сих пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знают, с одной стороны, только природу, а с другой — только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком,* а не одна природа как

таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался изменять природу. Поэтому натуралистическое понимание истории — как оно встречается, например, в той или другой мере у Дрейпера и других естествоиспытателей, стоящих на той точке зрения, что только природа действует на человека и что только природные условия определяют повсюду его историческое развитие,— страдает односторонностью и забывает, что и человек воздействует обратно на природу, изменяет ее, создает себе новые условия существования. От «природы» Германии, какой она была в эпоху переселения в нее германцев, осталось чертовски мало. Поверхность земли, климат, растительность, животный мир, даже сами люди бесконечно изменились, и все это благодаря человеческой деятельности, между тем как изменения, происшедшие за это время в природе Германии без человеческого содействия, ничтожно малы» (2, XX, 545—546).

Еще в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс, подвергая критическому рассмотрению идеалистическую философию, отмечали, что философ-идеалист исключает из поля своего зрения действительное производство жизни, подменяет исследование реального исторического процесса, реальных отношений людей иллюзорным сведением причин событий к религиозным и иным идеологическим мотивам. «Этим самым из истории исключается отношение людей к природе, чем создается противоположность между природой и историей» (2, III, 38).

Анализируя факты воздействия человека на природу, Энгельс делает важные выводы социального характера. Капиталистический и все предшествующие ему способы производства имели в виду лишь достижение ближайших результатов труда. Отдаленные последствия деятельности при этом не принимались во внимание. В то же время эти отдаленные последствия могут быть неблагоприятными и для природы, приводя к истощению ее ресурсов, и для самого человека. Следовательно, и в этом отношении возникает необходимость в сознательной, планомерной организации общественного процесса производства. Размышляя о воздействии человека на природу, Энгельс писал: «И мы, в самом деле, с каждым днем научаемся все более правильно понимать ее законы и познавать как более близкие, так и более отдаленные по-

следствия нашего активного вмешательства в ее естественный ход. Особенно со времени огромных успехов естествознания в нашем столетии мы становимся все более и более способными к тому, чтобы уметь учитывать также и более отдаленные естественные последствия по крайней мере наиболее обычных из наших действий в области производства и тем самым господствовать над ними. А чем в большей мере это станет фактом, тем в большей мере люди снова будут не только чувствовать, но и сознавать свое единство с природой и тем невозможней станет то бессмысленное и противоестественное представление о какой-то противоположности между духом и материей, человеком и природой, душой и телом, которое распространилось в Европе со времени упадка классической древности и получило наивысшее развитие в христианстве» (2, XX, 496).

Рассматривая природу как объект человеческой деятельности, материалистический монизм снимает метафизическое противопоставление чувственного и рационального в познании. Для примитивного материализма чувственное просто адекватно природному, биологическому, как говорят теперь — генетически обусловленному. В таком понимании чувственность асоциальна; как темное море эмоций и страстей она вечно грозит взломать тонкий лед разума, захлестнуть его. Маркс и Энгельс впервые обратили внимание на то, что чувственное в людях имеет социальную природу, оно очеловечено с первых же шагов ребенка, поскольку первым объектом его восприятия, деятельности оказывается предмет культуры, а не дикой природы. За непонимание этого важного обстоятельства Маркс и Энгельс справедливо критиковали Фейербаха: «Он не замечает, что окружающий его чувственный мир вовсе не есть некая непосредственно от века данная, всегда равная себе вещь, а что он есть продукт промышленности и общественного состояния, притом в том смысле, что это — исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего, продолжало развивать его промышленность и его способ общения и видоизменяло в соответствии с изменившимися потребностями его социальный строй. Даже предметы простейшей «чувственной достоверности» даны ему только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и

торговым сношениям» (2, III, 42). Ныне дикая, нетронутая природа сохранилась разве что в заповедниках, да и то как результат соответствующей деятельности общества, поэтому и она воспринимается не как первозданная, а как очеловеченная, подчиненная его целям.

В своих философских работах Энгельс последовательно и систематически вскрывает земную, действительную основу научных понятий как отражения объективных свойств, отношений, закономерностей окружающего мира. Особенно тщательно он анализирует природу математических понятий, поскольку в этой абстрактной области чаще всего делались попытки рассматривать знание как чистый продукт духа. «Как и все другие науки, — писал он, — математика возникла из *практических потребностей* людей: из измерения площадей земельных участков и вместимости сосудов, из счисления времени и из механики. Но, как и во всех других областях мышления, законы, абстрагированные из реального мира, на известной ступени развития отрываются от реального мира, противопоставляются ему как нечто самостоятельное, как явившиеся извне законы, с которыми мир должен сообразоваться. Так было с обществом и государством, так, а не иначе, *чистая* математика *применяется* впоследствии к миру, хотя она заимствована из этого самого мира и только выражает часть присущих ему форм связей, — и как раз *только поэтому* и может вообще применяться» (2, XX, 37—38).

Высший, основной вопрос философии, как отмечает Энгельс в своей работе о Фейербахе, имеет еще одну сторону — это вопрос о познаваемости мира. Неоднократно касаясь этого вопроса, Энгельс отстаивал мысль о единстве природы и духа, об отсутствии непроницаемой стены, которую Кант, Юм и их последователи пытались воздвигать между познанием и объектом. Как и Маркс, Энгельс отвергал абстрактное идеалистическое тождество бытия и мышления; он также был далек от примитивного механистического истолкования этого тождества, которое фактически снимает вопрос о диалектике познания. Он указывает на момент диалектического тождества природы и человека, мышления и бытия, объекта и субъекта, признавая сознание высшим продуктом развития самой природы, а не какой-то внемировой сущностью, усматривая реализацию этого тождества в процессе пре-

образования природы и вызванного этим изменения самого человека, в объективном содержании нашего сознания.

В своих трудах Энгельс дал глубокий анализ процесса познания, развил основные принципы диалектики как логики и теории познания, показал соотношение основных форм мышления, вооружил науку единственно верной, материалистической теорией познания.

5. ДИАЛЕКТИКА ПРОЦЕССА ПОЗНАНИЯ

Материальное единство мира — исходная посылка теории познания марксизма. Она исключает какое-либо абстрактное метафизическое противопоставление объекта субъекту, мышления — природе. Критикуя Дюринга за допущение подобного разрыва бытия и познания, Энгельс писал: «В таком случае должно показаться чрезвычайно удивительным то обстоятельство, что сознание и природа, мышление и бытие, законы мышления и законы природы до такой степени согласуются между собой. Но если, далее, поставить вопрос, что же такое мышление и сознание, откуда они берутся, то мы увидим, что они — продукты человеческого мозга и что сам человек — продукт природы, развившийся в определенной среде и вместе с ней. Само собой разумеется в силу этого, что продукты человеческого мозга, являющиеся в конечном счете тоже продуктами природы, не противоречат остальной связи природы, а соответствуют ей» (2, XX, 34—35). Эту же мысль Энгельс развивает и в «Диалектике природы» (см. 2, XX, 581).

Материалистически истолкованное единство мышления и бытия в теории познания развертывается в бесконечный диалектический процесс отражения мира, постижения его в понятиях, законах науки. Эти законы и понятия имеют объективное содержание, выражая истинную природу действительности, но в то же время они рождаются в головах людей, т. е. имеют субъективную форму. На этой основе Энгельс определяет единство и различие объективной и субъективной диалектики: «Так называемая *объективная* диалектика царит во всей природе, а так называемая субъективная диалектика, диалектическое мышление, есть только отражение господствующего во всей природе движения путем противоположностей, которые и обусловливают жизнь природы своей постоянной

борьбой и своим конечным переходом друг в друга, resp. в более высокие формы» (2, XX, 526).

Материалистическое понимание этого возникло как результат революционного преобразования диалектики Гегеля, его метода. В «Людвиге Фейербахе» Энгельс писал: «Диалектика сводилась этим к науке об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления: два ряда законов, которые по сути дела тождественны, а по своему выражению различны лишь постольку, поскольку человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе, — а до сих пор большей частью и в человеческой истории — они прокладывают себе путь бессознательно, в форме внешней необходимости, среди бесконечного ряда кажущихся случайностей. Таким образом, диалектика понятий сама становилась лишь сознательным отражением диалектического движения действительного мира. Вместе с этим гегелевская диалектика была перевернута, а лучше сказать — вновь поставлена на ноги, так как прежде она стояла на голове» (2, XXI, 302).

Исходя из этого принципиального положения, Энгельс рассматривает вопрос об истинности познания. Для него истина — менее всего застывший, окоченевший результат; это бесконечный процесс, развертывающийся через практическую деятельность человека и его мышление, через преобразование внешнего мира и использование опыта всех предшествующих поколений. Только путем длительных и трудных поисков, через ошибки и заблуждения, через множество частичных, неполных, относительных истин идет человечество к познанию истины абсолютной. Энгельс писал, что мы имеем здесь снова то противоречие между характером человеческого мышления, которое кажется абсолютным, и осуществлением его в отдельных людях, которые мыслят ограниченно. «Это противоречие может быть разрешено только в бесконечном поступательном движении, в таком ряде последовательных человеческих поколений, который, для нас по крайней мере, на практике бесконечен» (2, XX, 88).

И далее, критикуя метафизическое понимание Дюрингом процесса познания, его бесплодные попытки утверждать и водружать над миром вечные истины, Энгельс отмечал: «Истина и заблуждение, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположно-

стях, имеют абсолютное значение только в пределах чрезвычайно ограниченной области; мы это уже видели, и г-н Дюринг знал бы это, если бы был сколько-нибудь знаком с начатками диалектики, с первыми посылками ее, трактующими как раз о недостаточности всех полярных противоположностей. Как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ вышеуказанной узкой области, так эта противоположность сделается относительной и, следовательно, негодной для точного научного способа выражения. А если мы попытаемся применять эту противоположность вне пределов указанной области как абсолютную, то мы уже совсем потерпим фиаско: оба полюса противоположности превратятся каждый в свою противоположность, т. е. истина станет заблуждением, заблуждение — истиной» (2, XX, 92).

Надо с сожалением отметить, что среди естествоиспытателей-эмпириков еще бытует метафизическое, недиалектическое представление об истине и заблуждении. Оно, в частности, лежит в основе пренебрежительного отношения к истории науки, к преподаванию истории науки в высшей школе. Лишь постепенно, шаг за шагом пробивает себе дорогу диалектическое представление о соотношении истины и заблуждения. Оно нашло свое воплощение в принципе соответствия Бора, согласно которому законы классической механики не просто отменяются как ложные и устаревшие с возникновением теории относительности, а представляют собой предельный случай этой теории, когда скорости тел малы по сравнению со скоростью света. Такое же диалектическое понимание научной теории еще в прошлом веке имеется у Бутлерова, который писал: «Бросаясь из одной крайности в другую, нередко спешат засудить и совершенно оставить устаревшую теорию, но опыт веков показывает, что как ни далека теория от абсолютной истины, но нередко она все еще остается пригодной в известном смысле и, отживая, входит в виде, более или менее измененном, как часть в состав новой теории, более обширной» (7, III, 54). История показала всю правоту слов Бутлерова относительно судьбы его любимого детища: теории строения органических соединений. Отразив коренные, существенные стороны природы органических молекул, она, как сто лет назад, служит надежной основой для химиков в по-

нимании структуры, путей синтеза, механизмов реакций органических соединений, основой современных электронных теорий в химии.

Надо с удовлетворением отметить, что в нашем отечественном естествознании всегда сильным было стремление к синтетическому рассмотрению предмета исследования с точки зрения как его внутренней логики, так и истории его познания. Здесь помимо Бутлерова следует назвать имена таких ученых, как Д. Менделеев, К. Тимирязев, И. Павлов, В. Вернадский, Н. Вавилов, С. Вавилов. Вернадский глубоко осознал необходимость синтеза исторического и логического методов в анализе процесса познания. В статье «Из истории идей» он писал: «Натуралист и математик всегда должен знать прошлое своей науки, чтобы понимать ее настоящее. Только этим путем возможна правильная и полная оценка того, что добывается современной наукой, что выставляется ею как важное, истинное или нужное». Но один исторический подход Вернадский считал недостаточным. Наряду с ним и на его основе он призывал применять «теорию познания к оценке научных построений или текущей научной работы» (9, 113), т. е. фактически логический метод исследования. Глубина и неувядаемая прелесть работ Вернадского по минералогии, геохимии, биогеохимии, радиохимии в том именно и состоит, что в них натуралист выступает и как логик, и как историк, и как творец своей науки, пусть его позиция по ряду методологических вопросов и не вполне последовательна. К сожалению, Вернадский не был достаточно знаком с материалистической диалектикой Маркса и Энгельса.

Поскольку истина есть процесс, она в каждую эпоху с необходимостью содержит в себе этапы своего становления, движения: выступая как логическая система, она сохраняет в себе весь пройденный путь познания, всю его историю. Энгельс, характеризуя метод Маркса, развил диалектику исторического и логического. Исходя из особенностей материала политической экономии, который Маркс подверг научному анализу, Энгельс писал: «Таким образом, единственно подходящим был логический метод исследования. Но этот метод в сущности является не чем иным, как тем же историческим методом, только освобожденным от исторической формы и от мешающих случайностей. С чего начинает история, с того же дол-

жен начинаться и ход мыслей, и его дальнейшее движение будет представлять собой не что иное, как отражение исторического процесса в абстрактной и теоретически последовательной форме; отражение исправленное, но исправленное соответственно законам, которые дает сам действительный исторический процесс, причем каждый момент может рассматриваться в той точке его развития, где процесс достигает полной зрелости, своей классической формы» (2, XIII, 497).

В другом месте Энгельс характеризует совпадение исторического и логического, используя следующую весьма содержательную аналогию: «Развитие какого-нибудь понятия или отношения понятий (положительное и отрицательное, причина и действие, субстанция и акциденция) в истории мышления так относится к развитию его в голове отдельного диалектика, как развитие какого-нибудь организма в палеонтологии — к развитию его в эмбриологии (или, лучше сказать, в истории и в отдельном зародыше)» (2, XX, 537).

Известный биолог XIX в. Негели полагал, будто наука в состоянии познать лишь конечное. Это утверждение истинно в том смысле, что в сфере познания всегда оказываются лишь конечные предметы. Но в равной мере истинно и противоположное заключение, что по существу мы познаем лишь бесконечное. «И в самом деле, — пишет Энгельс, — всякое действительное, исчерпывающее познание заключается лишь в том, что мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в особенность, а из этой последней во всеобщность; заключается в том, что мы находим и констатируем бесконечное в конечном, вечное — в преходящем» (2, XX, 548).

Энгельс подчеркивает, что форма всеобщности есть форма внутренней завершенности, есть соединение многих конечных вещей в бесконечное. В естествознании в качестве формы всеобщности выступает закон, который позволяет предвидеть протекание тех или иных процессов и явлений в определенных условиях, т. е. позволяет разумно планировать производственную деятельность. Всеобщее, заключенное в законах механики, позволяет ныне с изумительной точностью направлять космические корабли на сотни миллионов километров к далеким планетам, хотя при установлении этих законов в них не были индуктивно включены данные о космических полетах.

Энгельс предостерегал против того, чтобы понимать бесконечность познания лишь в смысле экстенсивного расширения наших представлений о все более отдаленных телах во Вселенной. И исследование одних только земных объектов бесконечно ввиду неисчерпаемого многообразия явлений природы.

Ни в какой мере не ставят пределов познанию мира и ограниченные возможности наших органов чувств, например глаза, который не в состоянии непосредственно видеть инфракрасные или ультрафиолетовые лучи. «К нашему глазу, — замечает Энгельс, — присоединяются не только еще другие чувства, но и деятельность нашего мышления» (2, XX, 554). Пусть глаз орла зорче человеческого, пусть муравей ощущает ультрафиолетовые, а змея инфракрасные лучи, глаз человека видит в предметах такое содержание, которое недоступно животному. Подойдя к реке, последнее увидит в ней либо преграду движения, либо место водопоя или рыбной ловли. Человеческий глаз, глядя на реку, «увидит» и Волгу и Миссисипи, и Рубикон и Лету, и будущую электростанцию и оросительную систему, и H_2O и постоянную жесткость, и коммерческую прибыль от водного туризма и байдарочный заплыв. Что же касается меньшей остроты наших глаз и других органов чувств по сравнению с орлиными, муравьиными и т. д., то современные микроскопы уже «видят» молекулы, специальные оптические приборы фотографируют и в ультрафиолетовых, и в инфракрасных лучах.

Все это результат бесконечно развивающегося процесса познания. «Подобно тому, — пишет Энгельс, — как бесконечность познаваемого материала слагается из одних лишь конечных предметов, так и бесконечность абсолютно познающего мышления слагается из бесконечного множества конечных человеческих голов... Поэтому познание бесконечного окружено двоякого рода трудностями и может, по самой своей природе, совершаться только в виде некоторого бесконечного асимптотического прогресса» (2, XX, 549).

В своих работах Энгельс глубоко раскрывает диалектику общечеловеческого мышления. «Суверенно ли человеческое мышление?— спрашивает он.— Прежде чем ответить «да» или «нет», мы должны исследовать, что такое человеческое мышление. Есть ли это мышление от-

дельного единичного человека? Нет. Но оно существует только как индивидуальное мышление многих миллиардов прошедших, настоящих и будущих людей» (2, XX, 87).

Итак, человеческое мышление не есть мышление отдельного человека, но реализуется оно лишь через индивидуальное мышление. Точка зрения классика марксизма здесь, несомненно, перекликается со взглядами философа, которого высоко ценили и Маркс, и Энгельс. Речь идет о Спинозе. Спиноза писал, что «мы составляем часть некоего мыслящего существа, одни мысли которого полностью, другие лишь частично составляют наш дух» (40, I, 345).

В истории науки крайне часты факты, когда новое представление, новая теория принимается в штыки современниками или предается замалчиванию, игнорированию, так что ценность его обнаруживается лишь после смерти автора. Тем самым современники оказывались в своем большинстве в плену заблуждения, а одиночки — правыми. Так случилось с Коперником, с эволюционными взглядами Ламарка, химическими теориями Лорана, физическими представлениями Гюйгенса, с учением о биосфере Вернадского. Может сложиться впечатление, что наука движется лишь благодаря случайным достижениям отдельных индивидов, которые прорывают укоренившиеся в науке формализм и рутину в меру своей активности и гениальности. Но такое представление опровергается историей развития науки. Наука имеет свою объективную логику развития, которая, как и все человеческое, естественно, реализуется через деятельность отдельных индивидов, но по своему содержанию независима от них.

Майя самостоятельно, с помощью астрономических наблюдений создали такое же, даже более совершенное летосчисление, чем поработившие их испанцы; это сходство задано объективной природой предмета наблюдения. Изолированные от Европы японцы создали хирургические инструменты, удивительно напоминавшие европейские, что, естественно, обусловлено строением человеческого тела. Как выяснилось через столетия, великий Леонардо начертал конструкции парашюта, подводного корабля, турбины, танка. Все это реализовано в наше время исходя из потребностей и возможностей производства, которые удивительным путем осознавал и гений Возрождения.

Существуют общие закономерности научного творчества, многие из которых еще предстоит открыть в истории науки. Энгельс обратил внимание на одну из них, подчеркнув роль общественного производства в развитии науки: «До сих пор хвастливо выставляют напоказ только то, чем производство обязано науке; но наука обязана производству бесконечно бо́льшим» (2, XX, 501).

Чтобы понять господство механистических представлений на протяжении долгих столетий, чтобы понять, почему у Канта и у Гегеля да и в современной систематике наук этап механического выступает как исходная форма познания, придется вспомнить не об отдельных гениальных механиках, а о том, что начальной формой общественной технологии было механическое производство, обращенное к внешней форме, к внешним отношениям предметов и орудий труда. Сперва люди научились резать, пилить, колоть, рубить, строгать, шлифовать, прясть, прессовать, пахать, рыть, жать и т. д. и лишь на этой основе переходили к более сложным формам технологического воздействия, адресующимся уже к внутренней природе предмета труда. Не случайно поэтому Энгельс, говоря об опытном материале и экспериментальной базе европейского естествознания, начинает с механических производств (ткачество, часовое дело, мельницы), затем переходит к химическим (металлургия, красильное дело, алкоголь) и лишь для более позднего периода истории отмечает развитие биологических дисциплин — палеонтологии, морфологии, физиологии.

Внутренняя закономерность развития научного знания — это движение науки от гипотезы к теории, закону. Энгельс показал, как совершается этот диалектический переход: «Формой развития естествознания, поскольку оно мыслит, является *гипотеза*. Наблюдение открывает какой-нибудь новый факт, делающий невозможным прежний способ объяснения фактов, относящихся к той же самой группе. С этого момента возникает потребность в новых способах объяснения, опирающаяся сперва только на ограниченное количество фактов и наблюдений. Дальнейший опытный материал приводит к очищению этих гипотез, устраняет одни из них, исправляет другие, пока, наконец, не будет установлен в чистом виде закон. Если бы мы захотели ждать, пока материал будет готов *в чистом виде* для закона, то это значило

бы приостановить до тех пор мыслящее исследование, и уже по одному этому мы никогда не получили бы закона» (2, XX, 555).

В работах Энгельса с различных сторон анализируется понятие научного факта. Некоторые авторы полагают, что факт — нечто только чувственное, лишенное примеси понятия. К факту, как чему-то сакраментальному, апеллируют, желая заставить замолчать своего противника. Но на материале науки своего времени Энгельс показывает, как осторожно следует подходить к тому, что называют научным фактом. Он писал: «Исключительная эмпирия, позволяющая себе мышление в лучшем случае разве лишь в форме математических вычислений, воображает, будто она оперирует только бесспорными фактами. В действительности же она оперирует преимущественно традиционными представлениями, по большей части устаревшими продуктами мышления своих предшественников, такими, например, как положительное и отрицательное электричество, электрическая разъединительная сила, контактная теория. Последние служат ей основой для бесконечных математических выкладок, в которых из-за строгости математических формул легко забывается гипотетическая природа предпосылок. Насколько скептически подобного рода эмпирия относится к результатам современной ей научной мысли, настолько же слепо она доверяет результатам мышления своих предшественников» (2, XX, 455—456).

Известны два как бы взаимоисключающих друг друга афоризма академика Павлова: «Факты — это воздух ученого» и «Когда нет теории, то не видишь и фактов». Действительно, история науки рассказывает о многих случаях обнаружения фактов, которые не могли быть объяснены, т. е. вплетены в общую систему теории, идеального. Энгельс неоднократно упрекал Пристли в том, что тот, экспериментально получив кислород, не понял значения этого факта и потому остался в плену учения о флогистоне. Этот упрек можно обратить и к более раннему периоду истории науки: за 100 лет до Пристли, в 1674 г., Дж. Майов открыл и точно описал кислород, но открытие это не было тогда понято.

Явление изомерии в органической химии было обнаружено рядом исследователей (Гей-Люссаком, Фарадеем и др.), но, по словам Либиха, оно бесприютно скиталось

по пустыням науки, ибо этот факт не был поставлен в связь с какой-либо теорией, с другими химическими понятиями и явлениями. И лишь тогда, когда на основе этого факта были переосмыслены все другие представления науки, обнаружилось, что он имеет фундаментальное значение, к нему как бы потянулся весь материал органической химии, многие понятия и явления химии обнаружили тесную связь с изомерией, которая стала основой теории химического строения. Уже на этом примере видна противоположность абстрактно-аналитического и диалектического подходов к понятию. Первый вычленил из сферы явления некий феномен, отпрепарировал изомерию от гомологии, полимерии, изоморфизма и других понятий органической химии. В итоге возникло рефлективное определение на уровне самого явления: изомерами назвали вещества, имеющие разные свойства при одинаковом составе (Берцелиус). В таком виде понятие изомерии может долго и бесполезно в неизменном виде храниться на полке науки, пригодное лишь для формального заключения:

1. Соединения, имеющие разные свойства, но одинаковый состав, называются изомерами.

2. Вещества A и B имеют разные свойства, но одинаковый состав.

3. Значит, вещества A и B — изомеры.

Диалектическое же движение понятия изомерии не отделило его от других явлений органической химии, а, напротив, все теснее связывало изомерию с ними. В результате понятие изомерии стало богаче, содержательнее, оно выступило как выражение сущности строения органических молекул, открыло пути практического синтеза тысяч новых веществ. Энгельс неоднократно высмеивал попытки формировать понятие путем систематического его отъединения, абстрагирования от конкретного, изоляции от богатства реальных свойств и отношений. Он сурово критиковал тех естествоиспытателей, которые сперва создают себе абстракции, отвлекаясь от действительного мира, а затем оказываются не в состоянии познать эти ими же созданные абстракции. «...Материю и движение *можно* познать лишь путем изучения отдельных веществ и отдельных форм движения; и поскольку мы познаем последние, постольку мы познаем также и материю и движение ***как таковые***» (2, XX, 550).

В связи с проблемой формирования понятия, закона Энгельс диалектически рассматривал методы индукции и дедукции. «Вакханалия с индукцией», как выражается он, есть результат применения в естествознании одностороннего абстрагирования, рассудочного движения мысли в рамках простого силлогизма В—Е—О. Результатом индукции являются классификации в живой и неживой природе. Но классификации постоянно нарушаются, и не только потому, что существует произвол в выборе признаков классификации, но и потому, что обнаруживают переходные, промежуточные формы. Энгельс отмечает, что все основанные на индукции классификации в живой природе фактически сводятся к дедукции, поскольку теория развития привела к учению о единстве происхождения органических форм.

В процессе познания, указывает Энгельс, индуктивный и дедуктивный способы рассмотрения взаимосвязаны: «Индукция и дедукция связаны между собой столь же необходимым образом, как синтез и анализ. Вместо того чтобы односторонне превозносить одну из них до небес за счет другой, надо стараться применять каждую на своем месте, а этого можно добиться лишь в том случае, если не упускать из виду их связь между собой, их взаимное дополнение друг друга. — По мнению индуктивистов, индукция является непогрешимым методом. Это настолько неверно, что ее, казалось бы, надежнейшие результаты ежедневно опрокидываются новыми открытиями» (2, XX, 542—543). Некоторые естествоиспытатели настолько увязли в противоположности между индукцией и дедукцией, что сводят к ним все формы умозаключения, при этом упускают из виду другие способы восхождения от единичного к особенному и от особенного ко всеобщему, забывают, что «все формы умозаключения, начинающие с единичного, экспериментальны и основываются на опыте» (2, XX, 542).

Передовое, думающее естествознание вполне солидарно в этом пункте с Энгельсом. Так, Вернадский писал: «Но в науке концепции ее движения путем индукции или дедукции не отвечают фактам, разлетаются перед исследованием хода действительно совершающегося процесса ее развития. Эти отвлеченные построения предполагаемых путей научного развития слишком схематичны и фантастичны по сравнению со сложностью действительного

выяснения научных истин» (8, 1428—1429). На примере истории понятия силы Вернадский показывает, как возникают научные идеи. В науку, подчеркивает он, понятия о силах вошли не путем умозаключений, а проникли «из мастерских техников, от людей, привыкших к стрельбе и к механической работе» и весьма далеких от абстрактных представлений о движении.

Образование научных понятий не сводится к их последовательному абстрагирующему исхуданию, как полагают рассудочно мыслящие эмпирики, к переходу ко все более тощим абстракциям. Характерно, что Энгельс генетически связывает абстрагирующие способности человека с некоторыми формами поведения животных: «Нам общи с животными все виды рассудочной деятельности: *индукция, дедукция,* следовательно, также *абстрагирование* (родовые понятия у Дидо: четвероногие и двуногие), *анализ* незнакомых предметов (уже разбивание ореха есть начало анализа), *синтез* (в случае хитрых проделок у животных) и, в качестве соединения обоих, *эксперимент* (в случае новых препятствий и при затруднительных положениях). По типу все эти методы — стало быть, все признаваемые обычной логикой средства научного исследования — совершенно одинаковы у человека и у высших животных. Только по степени (по развитию соответствующего метода) они различны. Основные черты метода одинаковы у человека и у животного и приводят к одинаковым результатам, поскольку оба оперируют или довольствуются только этими элементарными методами. Наоборот, диалектическое мышление — именно потому, что оно имеет своей предпосылкой исследование природы самих понятий,— возможно только для человека, да и для последнего лишь на сравнительно высокой ступени развития (буддисты и греки), и достигает своего полного развития только значительно позже, в новейшей философии» (2, XX, 537—538).

Мысли Энгельса об общих чертах рассудочной деятельности человека и животных подтверждены работами И. П. Павлова. Изучая поведение обезьяны, Павлов пришел к заключению, что «ее мышление вы видите глазами в ее поступках» (31, 479). Павлов не соглашается с психологами, которые считали, что мышление совершается во время молчаливого бездействия животного, и настаивает на том, что «вся эта деятельность, когда обезья-

на пробует и то и другое, это и есть мышление в действии» (31, 478). Деятельность животного, по Павлову, включает в себя установление связи предметов внешнего мира; это и есть знание определенных отношений вещей. Помимо синтеза необходимым элементом деятельности животного выступает анализ.

Итак, и животному, и человеку присуща способность мышления, умение действовать по логике самого предмета. Качественное отличие возникает на уровне понятийного мышления, на уровне сознания человека, которое представляет собой общественный продукт. Сознание при этом направляет, видоизменяет, модифицирует и бессознательное, перестраивает, формирует человеческую чувственность, проявляющую себя в деле. Это подчинение низших ступеней развития высшим является весьма широко распространенной диалектической закономерностью. Маркс и Энгельс подчеркивали ее в «Немецкой идеологии», критикуя Фейербаха за натуралистическое понимание человеческой чувственности. Энгельс прослеживал ее и на естественнонаучном материале, в частности рассматривая эволюцию живых организмов. Так, он писал по поводу позвоночных: «Их существенный признак: *группировка всего тела вокруг нервной системы.* Этим дана возможность для развития до самосознания и т. д. У всех прочих животных нервная система нечто побочное, здесь она основа всей организации; нервная система, развившись до известной степени, — благодаря удлинению назад головного узла червей, — завладевает всем телом и организует его сообразно своим потребностям» (2, XX, 623).

Общественная сущность человека подчиняет себе его биологическую природу, преобразует ее. Это не значит, как отмечает Энгельс, что при этом человек перестает быть животным: биологические законы физиологии, генетики, обмена веществ, размножения, питания, движения сохраняют свою силу и для человека, но форма их проявления задана общественным бытием. Поскольку животное лишь использует готовые средства существования, а человек их производит, «это делает невозможным всякое перенесение, без соответствующих оговорок, законов жизни животных обществ на человеческое общество» (2, XX, 622). В равной мере — можем мы добавить — это относится к попыткам понять человеческое общество ис-

ходя из принципов энергетики, термодинамики, кибернетики и т. п.

Сформулировав свое представление о второй сигнальной системе, о художественном и мыслительном типах человека, Павлов фактически подошел к важному выводу, что биологические свойства (формы восприятия, ощущения, рефлексы) у человека, особенности его нервной системы определяются социальными условиями: общественным разделением труда на умственный и физический, речью как продуктом общественного развития.

Рассудочное мышление находит свое высшее выражение в метафизическом методе естествознания и в сфере традиционной формальной логики. Как мы уже видели, Энгельс признавал необходимость метафизического рассмотрения предмета лишь как момента познания, когда вещи берутся в неподвижном состоянии, когда само движение берется с точки зрения его абстрактного неподвижного результата. Это же относится к традиционной логике, которая является основой правильного (но не истинного) мышления. Задача, которую поставил перед собой Энгельс, рассматривая логику, — понять ее формы с точки зрения их внутреннего развития, взаимных переходов, не координации, а субординации. Диалектическая логика не отвергает сложившиеся еще в недрах аристотелевской логики формы мышления, а придает им подвижный, динамический, текучий характер, видя в них этапы развития мысли.

Еще Гегель разделил суждения на три группы: единичное, особенное и всеобщее. К первой группе он отнес суждение наличного бытия, ко второй — суждение рефлексии и суждение необходимости, к третьей — суждение понятия. Указывая на сухость этой классификации, Энгельс вместе с тем отмечает, что она имеет глубокое основание не только в закопах мышления, но и в законах природы. «...То, что у Гегеля является развитием мыслительной формы суждения как такового, — писал Энгельс, — выступает здесь перед нами как развитие наших, покоящихся на *эмпирической* основе, теоретических знаний о природе движения вообще. А ведь это показывает, что закопы мышлепия и законы природы необходимо согласуются между собой, если только они надлежащим образом познаны» (2, XX, 539—540).

Диалектическому анализу Энгельс подвергает всеоб-

щие формы мысли — категории. При этом он решает двойную задачу: доказывает вполне земное, исторически неизбежное и обусловленное возникновение этих категорий и, во-вторых, обнаруживает их диалектику, переходы друг в друга, единство противоположностей в них самих. С этих позиций он рассматривает категории тождества и различия, анализа и синтеза, части и целого, дискретного и непрерывного, причины и действия, случайного и необходимого. Он показывает, как полярность, антиномичность этих категорий снимает себя в единстве. «При более точном исследовании, — пишет Энгельс, — мы находим также, что оба полюса какой-нибудь противоположности — например, положительное и отрицательное — столь же неотделимы один от другого, как и противоположны, и что они, несмотря на всю противоположность между ними, взаимно проникают друг друга» (2, XX, 22).

Вопрос о диалектике тождества и различия вполне актуален в современной науке. Ныне еще не полностью преодолено старо-метафизическое (по выражению Энгельса) отношение к этой проблеме, согласно которому каждая вещь равна сама себе. Отсюда получаются взгляды, подобные тем, которые высказывает Уитроу, рассуждая об элементарных частицах: «Ни в один момент времени частица не может и существовать, и не существовать. В каждый момент она должна или существовать, или еще не существовать» (41, 39).

Другая пара категорий, которая вызывает затруднения у естествоиспытателей, — причина и действие. Они полярно противоположны друг другу на стадии механистического рассмотрения природы, где причина и действие обычно распределены между двумя телами. Но в реальной физической механике уже невозможно оперировать этими категориями: они охватываются понятием взаимодействия в такой степени, что задача движения трех тел оказывается разрешимой только приближенно. В органической природе причина и действие удивительно меняются своими местами: действия пчелы, строящей сотовую ячейку, фактически обусловлены «причиной», находящейся в будущем: необходимостью взращивать, кормить, воспитывать потомство. Но это странное движение от действия к его причине — цели можно понять лишь в том случае, когда мы рассмотрим историю его возникновения, эволюции различных форм поведения пчел. «Взаимодей-

ствие, — писал Энгельс, — исключает всякое абсолютно первичное и абсолютно вторичное; но вместе с тем оно есть такой двусторонний процесс, который по своей природе может рассматриваться с двух различных точек зрения; чтобы его понять как целое, его даже необходимо исследовать в отдельности сперва с одной, затем с другой точки зрения, прежде чем можно будет подытожить совокупный результат. Если же мы односторонне придерживаемся одной точки зрения как абсолютной в противоположность к другой или если мы произвольно перескакиваем с одной точки зрения на другую в зависимости от того, чего в данный момент требуют наши рассуждения, то мы остаемся в плену односторонности метафизического мышления; от нас ускользает связь целого, и мы запутываемся в одном противоречии за другим» (2, XX, 483—484). И далее: «Спинозовское: *субстанция есть causa sui* — прекрасно выражает взаимодействие» (2, XX, 546).

Чтобы описать отдельные явления, их необходимо вырвать из всеобщей связи природы, рассматривать изолированно друг от друга. В таком случае процесс изменения объекта можно разложить на причину и действие. Но природе в ее целостности присуще универсальное взаимодействие, и задача науки заключается в том, чтобы познать его во всем богатстве форм, многообразии, разносторонности. «Мы не можем пойти дальше познания этого взаимодействия именно потому, что позади его нечего больше познавать» (2, XX, 546), — писал Энгельс.

Новая физика сталкивается со всеобщим характером взаимодействия при исследовании закономерностей микромира. Здесь со всей очевидностью обнаружилось, что движение атомов не полет упругих шариков в пустом пространстве, а непрерывное изменение электромагнитных, гравитационных и иных взаимодействий, затрагивающих мириады окружающих микрочастиц. Да и поведение макротел стало в наше время выглядеть совсем иначе, чем это было, скажем, лет сто назад. Наша планета Земля уже не просто шар, носящийся в пустом пространстве по законам небесной механики, а физически взаимодействующее с окружающим космосом тело: его пронизывают потоки космических частиц из глубин Вселенной, оно постоянно обвеваемо солнечным ветром, оно обменивается веществом с окружающим пространством, поскольку газы постепенно покидают атмосферу, а пото-

ки метеорного вещества захватываются Землей. Деятельность человека открывает новую страницу в истории взаимодействия нашей планеты с окружающим миром.

Энгельс подверг всестороннему анализу диалектическое единство категорий необходимости и случайности. Рассудок рассматривает эти категории как исключающие друг друга: нечто либо необходимо, либо случайно. Тем самым явления, свойства, признаки предметов произвольно, по вкусу делятся на необходимые и случайные, при этом последние выпадают из поля зрения науки, остаются необъяснимыми, не поддаются естественному истолкованию, что открывает возможность для привлечения сверхъестественных причин. Наука же «прекращается там, где теряет силу необходимая связь» (2, XX, 533), — писал Энгельс.

Другая крайность — абсолютный детерминизм, который настаивает на полном отсутствии случайности в природе и на исчерпывающем описании всех каузальных связей предмета, чтобы понять все его свойства в необходимости. Следуя Энгельсу, мы должны сказать, что, во-первых, свойства каждого предмета бесконечны и никакой анализ не в состоянии исчерпать их, а во-вторых, при всей детерминированности любого события оно неизбежно включает в себя элемент случайности: для отдельного животного случайно, где оно родилось, для растения случайно, куда ветер занес его семена, для атома кремния случайно, оказался ли он в кристалле горного хрусталя на Урале или в австралийском опале.

Энгельс особое внимание уделил анализу теории естественного отбора с точки зрения диалектики случайного и необходимого. Основная мысль Дарвина как раз и заключалась в том, что внутри отдельных видов индивиды обладают бесчисленными случайными, подчас едва уловимыми, мимолетными различиями, особенностями, отклонениями. Под влиянием внешних условий, борьбы за существование постепенно происходит отбор наиболее приспособленных особей, благоприятных отклонений, что в конечном итоге приводит к закономерной эволюции всего органического мира.

Наконец, Энгельс обращается к диалектике свободы и необходимости, показывая единство и противоположность этих понятий, их взаимопереход. Свобода есть познанная необходимость. «Не в воображаемой независи-

мости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей. Это относится как к законам внешней природы, так и к законам, управляющим телесным и духовным бытием самого человека, — два класса законов, которые мы можем отделять один от другого самое большее в нашем представлении, отнюдь не в действительности» (2, XX, 116).

Энгельс показал, что движение от незнания к знанию есть сложнейший исторический процесс, который включает в себя все богатство общественно-производственной практики, чувственный момент, рассудочную деятельность, наконец, разумную деятельность (прежде всего логику и диалектику понятий и категорий). Единство понятия и явления выступает как процесс бесконечный. В письме К. Шмидту Энгельс отмечает: «То и другое, понятие о вещи и ее действительность, движутся вместе, подобно двум асимптотам, постоянно приближаясь друг к другу, однако никогда не совпадая. Это различие между обоими именно и есть то различие, в силу которого понятие не есть прямо и непосредственно действительность, а действительность не есть непосредственно понятие этой самой действительности. По той причине, что понятие имеет свою сущностную природу, что оно, следовательно, не совпадает прямо и prime facie с действительностью, из которой только оно и может быть выведено, по этой причине оно всегда все же больше, чем фикция; разве что Вы объявите все результаты мышления фикциями, потому что действительность соответствует им лишь весьма косвенно, да и то лишь в асимптотическом приближении» (2, XXXIX, 354).

Далее Энгельс поясняет свою мысль на примере, взятом из эволюции органической природы: «С того момента, как мы приняли теорию эволюции, все наши понятия об органической жизни только приближенно соответствуют действительности. В противном случае не было бы вообще никаких изменений; в тот день, когда понятие и действительность в органическом мире абсолютно совпадут, наступит конец развитию. Понятие рыбы подразумевает жизнь в воде и дыхание жабрами; как же Вы хотите перейти от рыбы к земноводному, не отражая этот переход в понятии? И это было сделано; ведь мы знаем

целый ряд рыб, у которых воздушный пузырь развился далее в легкие и которые могут дышать воздухом. Как можно перейти от яйцекладущего пресмыкающегося к млекопитающему, родящему живых детенышей, не приводя одно или оба понятия в столкновение с действительностью? И, в самом деле, однопроходные представляют из себя целый подкласс яйцекладущих млекопитающих,— я видел в 1843 г. в Манчестере яйца утконоса и с высокомерной ограниченностью высмеивал глупость утверждения, будто млекопитающее может класть яйца, — а теперь это доказано! Итак, не делайте по отношению к понятию стоимости то же самое, за что мне впоследствии пришлось извиняться перед утконосом!» (2, XXXIX, 357).

Энгельс указывает на два ряда явлений: одни совершаются в окружающем мире, другие протекают в сознании, одни подчинены законам объективной диалектики, другие — субъективной. Но в действительности и те и другие заключают в себе момент единства, тождества. Это их единство реализуется в материалистической диалектике, которая, говорит Энгельс, «и есть не более как наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления» (2, XX, 145). «Эта диалектическая философия разрушает все представления об окончательной абсолютной истине и о соответствующих ей абсолютных состояниях человечества... Для диалектической философии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого. На всем и во всем видит она печать неизбежного падения, и ничто не может устоять перед ней, кроме непрерывного процесса возникновения и уничтожения, бесконечного восхождения от низшего к высшему. Она сама является лишь простым отражением этого процесса в мыслящем мозгу. У нее, правда, есть и консервативная сторона: каждая данная ступень развития познания и общественных отношений оправдывается ею для своего времени и своих условий, но не больше. Консерватизм этого способа понимания относителен, его революционный характер абсолютен — вот единственное абсолютное, признаваемое диалектической философией» (2, XXI, 276).

Согласно взглядам Энгельса, диалектика есть теория развития в ее наиболее полной и общей форме. Диалектическое развитие обнаруживает в себе момент беспокойства, момент отрицательности, изменения, превра-

щения в иное. Но это убегание от себя, это преодоление тождества с собой есть в то же время возвращение к себе, превращение не в любое иное, а именно в свое иное. Энгельс писал: «В диалектике отрицать не значит просто сказать «нет», или объявить вещь несуществующей, или разрушить ее любым способом» (2, XX, 145).

Если отрицание не есть момент, стадия развития самого предмета, если оно привнесено извне случайным, чуждым его внутренней природе изменением, то оно выступает как бесплодное отрицание, как растоптанное зерно. Такое отрицание Энгельс называет чисто субъективным. Оно еще нередко встречается в тех случаях, когда люди, проявляя недальновидность, своей производственной деятельностью опустошительно вторгаются в естественные процессы, разрывают природные связи, ничем их не восполняя; в результате иссушаются земли, исчезают виды животных, мелеют реки, сводятся леса, беднеет почва. В общественной сфере бесплодное отрицание ведет, в частности, к разрыву с унаследованной культурой, к пролеткульту и к «культурной революции» маоистов.

Но существует отрицание другого рода. Оно также толкает предмет к его собственной противоположности, однако при этом удерживает его определенность, позволяет процессу развития идти дальше. Таков тип отрицания, по мнению Энгельса, при переходе от простого товарного к капиталистическому производству: «Закон частной собственности, покоящийся на товарном производстве и товарном обращении, превращается путем собственной, внутренней, неизбежной диалектики в свою противоположность: обмен эквивалентов, каковым представлялась первоначальная операция, претерпел такие изменения, что в результате он оказывается лишь внешней видимостью» (2, XX, 166—167). В этом случае сохраняется возможность дальнейшего развития, и она реализуется через отрицание отрицания. Но второе отрицание не может быть реализовано, если первое было бесплодным, формальным, субъективным. Способ отрицания, по мысли Энгельса, определяется как общей, так и особой природой развития данного объекта. Первое отрицание должно совершиться таким способом, который позволил бы произвести второе.

В результате второго отрицания восстанавливаются в известной видоизмененной форме первоначальные черты

объекта, т. е. происходит как бы возврат к исходной точке, но на более высоком уровне. Развитие оказывается спиралевидным. Пригоршня пшеницы, выросшая из посеянного зерна, отличается от него не только количественно: новое поколение зерен уже имеет и несколько иные качества, что обусловлено историей развития растения.

Поскольку отрицание есть уход от себя, постольку в процессе развития известные возможности, потенции объекта остаются в прошлом, не реализуются. С этой точки зрения рассматривает Энгельс диалектику прогресса и регресса: «Главное тут то, что каждый прогресс в органическом развитии является вместе с тем и регрессом, ибо он закрепляет *одностороннее* развитие и исключает возможность развития во многих других направлениях. Но это *основной закон*» (2, XX, 621).

Развитие в природе и обществе характеризуется и периодами постепенной эволюции, когда объект изменяется количественно, и качественными скачками. Энгельс в своих работах показал объективный характер такого развития. Из природы диалектического отрицания с неизбежностью вытекают отличительные черты скачка: он знаменуется разрывом постепенности и в то же время преемственностью. Как неоднократно отмечал Энгельс, природа представляет собой единый процесс развития, но совершенно очевидно, что этот непрерывный процесс содержит в себе момент дискретности.

Одной из ошибок древних атомистов было то, что они полагали момент дискретности лишь на уровне атома и верили, что все другие тела можно построить из этих атомов чисто количественным накоплением. Здесь, конечно, в принципе была исключена возможность качественных скачков. Заслуга Энгельса заключалась в том, что он дал глубокий анализ сложившегося положения дел. «Новая атомистика, — писал он, — отличается от всех прежних тем, что она (если не говорить об ослах) не утверждает, будто материя *только* дискретна, а признает, что дискретные части различных ступеней (атомы эфира, химические атомы, массы, небесные тела) являются различными *узловыми точками,* которые обусловливают различные *качественные* формы существования всеобщей материи вплоть до такой формы, где отсутствует тяжесть и где имеется только отталкивание» (2, XX, 608—609).

Не подлежит сомнению, говорит Энгельс, что мате-

рия расчленена на ряд больших, хорошо отграниченных по размеру массы групп: Галактика, Солнечная система, планеты, молекулы, атомы и т. д. Переход от одной группы к другой приводит нас в сферу качественно новых закономерностей. В то же время Энгельс отмечает наличие промежуточных форм, что приводит его к заключению: «Промежуточные звенья доказывают только, что в природе нет скачков *именно потому,* что она слагается сплошь из скачков» (2, XX, 586), т. е. дискретное содержит в себе свое противоположное определение — непрерывность.

Энгельс высоко оценил научный подвиг Гегеля, открывшего основные законы диалектического движения в сфере мышления. Марксу и Энгельсу принадлежала великая заслуга в обнаружении земной, реальной основы этих законов. С присущей ему скромностью упоминая только о Марксе, Энгельс писал: «Маркс был и остается единственным человеком, который мог взять на себя труд высвободить из гегелевской логики то ядро, которое заключает в себе действительные открытия Гегеля в этой области, и восстановить диалектический метод, освобожденный от его идеалистических оболочек, в том простом виде, в котором он и становится единственно правильной формой развития мысли. Выработку метода, который лежит в основе марксовой критики политической экономии, мы считаем результатом, который по своему значению едва ли уступает основному материалистическому воззрению» (2, XIII, 496—497). Энгельс неоднократно указывал, что нельзя смешивать диалектику Маркса с диалектикой Гегеля, поскольку у них принципиально разные исходные позиции. Поэтому и законы материалистической диалектики лишь по форме совпадают с гегелевскими.

В сжатом виде Энгельс следующим образом определяет эти законы: «Диалектика как наука о всеобщей связи. Главные законы: превращение количества и качества — взаимное проникновение полярных противоположностей и превращение их друг в друга, когда они доведены до крайности,— развитие путем противоречия, или отрицание отрицания,— спиральная форма развития» (2, XX, 343).

Поскольку закон не есть содержание самого процесса развития, а лишь его всеобщая форма, то этот процесс должен быть понят не из закона, а на основе конкретного анализа самого объекта. Этого никак не мог понять Дю-

ринг, полагавший, что закон диалектики есть прилагаемое извне орудие познания объекта. Энгельс подверг его справедливой критике, разъясняя, что законы и категории диалектики не отмычки, пригодные для обнаружения тайн познания, что предмет исследования должен быть понят из него самого. «Наша теория, — писал он, — это теория развития, а не догма, которую надо выучить наизусть и механически повторять» (2, XXXVI, 504). Эти слова бьют и по современным ревизионистам, которые под видом критики догматизма стараются отрицать и отбросить то, что сделал Энгельс для разработки материалистической диалектики. Как это следует из сказанного, у Энгельса нет и тени догматического понимания диалектических законов развития, в чем его упрекают некоторые нынешние «обновители» марксизма. Напротив, в качестве генеральной идеи всего учения Энгельса о диалектике выступает мысль о том, что диалектические законы и категории не инструмент простого подтверждения или отбрасывания готовых истин, а метод отыскания, исследования истины путем конкретного анализа реальных явлений и процессов.

6. ЭНГЕЛЬС И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ МЕТОДОЛОГИИ ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУК

Естественные науки по своим истокам, по природе и сущности представляют собой явление социальное. Они вырастают из нужд и потребностей общественного производства. Условия и вся обстановка жизни общества в конечном итоге определяют задачи, предмет и метод исследования в науках о природе. Натуралистическая точка зрения, согласно которой наука движется на основе чистой любознательности, несостоятельна. Мысль Энгельса, что наука обязана производству бесконечно бо́льшим, нежели производство науке, сохраняет свою силу и в настоящее время.

Вплетенное в систему общественного производства и сознания, природоведение подчиняется тем же диалектическим законам развития, что и общество в целом. Ошибочно думать, что естественные науки лишь пассивно отражают явления и законы природы, что в своем содержании они определены одной только внешней природой. Так понимает естествознание простоватый, созерцатель-

ный материализм. Естествознание — это форма деятельности, включающая в себя и практическое, и теоретическое отношение к объекту и подчиненная всеобщим условиям человеческого производства.

Формирующиеся в условиях разделения труда, естествоиспытатели несут на себе и его преимущества, и его проклятие. Одно из следствий такого разделения труда не только обособление различных областей знания о природе, но и разрыв между естествознанием и философией, хотя в реальной жизни они всегда тесно соприкасаются. Энгельс дал глубокий анализ этого разрыва между естественными науками и философией: «Философия мстит за себя задним числом естествознанию за то, что последнее покинуло ее. А ведь естествоиспытатели могли бы убедиться уже на примере естественнонаучных успехов философии, что во всей этой философии имелось нечто такое, что превосходило их даже в их собственной области (Лейбниц — основатель математики бесконечного, по сравнению с которым индуктивный осел Ньютон является испортившим дело плагиатором; Кант — теория происхождения мира *до* Лапласа; Окен — первый, принявший в Германии теорию развития; Гегель, у которого... синтез наук о природе и их рациональная группировка представляют собой большее дело, чем все материалистические глупости, вместе взятые)» (2, XX, 520).

Энгельс подверг беспощадной критике эмпирическое мышление естествоиспытателей. Оно приводит к худшим нелепостям, нежели натурфилософия. Этому мышлению мы обязаны появлением теорий теплорода, флогистона, фиктивных сил, а в конечном итоге — увлечением спиритизмом и медиумизмом (значительно пережившим эпоху Энгельса). Энгельс со всем основанием мог подчеркнуть, что самый верный путь от естествознания к мистицизму лежит не через теоретизирование натурфилософов, а в сфере плоского эмпиризма, презирающего всякую теорию и относящегося с недоверием ко всякому мышлению.

Но разделение труда внутри естествознания имеет и другую, противоположную сторону: оно все время и постоянно разрушается, преодолевается самим ходом науки. «Эмпирическое естествознание, — писал Энгельс, — накопило такую необъятную массу положительного материала, что в каждой отдельной области исследования стала прямо-таки неустранимой необходимость упорядочить

этот материал систематически и сообразно его внутренней связи. Точно так же становится неустранимой задача приведения в правильную связь между собой отдельных областей знания. Но, занявшись этим, естествознание вступает в теоретическую область, а здесь эмпирические методы оказываются бессильными, здесь может оказать помощь только теоретическое мышление. Но теоретическое мышление является прирожденным свойством только в виде способности. Эта способность должна быть развита, усовершенствована, а для этого не существует до сих пор никакого иного средства, кроме изучения всей предшествующей философии» (2, XX, 366).

Итак, несоответствие между достигнутым уровнем естествознания, его внутренней диалектической природой, с одной стороны, и метафизическим методом мышления у естествоиспытателей — с другой, — вот основное противоречие науки, как его понимает Энгельс*. Выход из него — овладение диалектикой как высшей формой мышления. Здесь нельзя довольствоваться дилетантизмом или любительщиной, позицией презрительного превосходства. «Естествоиспытатели воображают, — писал Энгельс, — что они освобождаются от философии, когда игнорируют или бранят ее. Но так как они без мышления не могут двинуться ни на шаг, для мышления же необходимы логические категории, а эти категории они некритически заимствуют либо из обыденного общего сознания так называемых образованных людей, над которым господствуют остатки давно умерших философских систем, либо из крох прослушанных в обязательном порядке университетских курсов по философии (которые представляют собой не только отрывочные взгляды, но и мешанину из воззрений людей, принадлежащих к самым различным и по большей части к самым скверным школам), либо из некритического и несистематического чтения всякого рода философских произведений, — то в итоге они все-таки оказываются в подчинении у философии, но, к сожалению, по большей части самой скверной, и те, кто больше всех ругает философию, являются рабами как раз наихудших вульгаризированных остатков наихудших философских учений» (2, XX, 524—525).

Энгельс рекомендует естествоиспытателям знакомить-

* О разработке Энгельсом проблем диалектики естествознания см. *Б. Кедров.* Энгельс и диалектика естествознания. М., 1970.

ся с историей мышления начиная с освоения идей древнегреческой философии. И в самом деле, современное естествознание упирается во многие из тех проблем, которые выдвигали Зенон и Эмпедокл, Анаксимандр и Аристотель. Не случайно Гейзенберг стал искать ответы на вопросы современной физики в трудах Платона.

Энгельс особенно настаивал на том, чтобы естествоиспытатели знакомились с работами Гегеля: «Ограниченный рассудок естествоиспытателей может использовать только отдельные места большой Логики, хотя она значительно глубже проникает в диалектическую сущность вещей; напротив, изложение в «Энциклопедии» как будто создано для этих людей, иллюстрации берутся в значительной степени из их области и очень убедительны, притом ввиду большей популярности изложения более свободны от идеализма; а так как я не могу и не хочу избавить этих господ от наказания изучать самого Гегеля, то здесь настоящий клад; тем более, что старик выдвигает для них еще и сегодня достаточно головоломных проблем, над которыми придется потрудиться» (2, XXXIII, 105).

Однако обращение к Гегелю не означает возврата к натурфилософии Гегеля. Энгельс был решительным противником такого попятного движения и сам не создавал особой материалистической натурфилософии, как пытались представить дело некоторые последующие комментаторы. Нам предстоит выяснить, что же представляет собой «Диалектика природы» Энгельса. Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к его мыслям, изложенным в «Анти-Дюринге». Там он дает развернутую программу последующей работы передовой человеческой мысли: «...современный материализм обобщает новейшие успехи естествознания, согласно которым природа тоже имеет свою историю во времени, небесные тела возникают и исчезают, как и все те виды организмов, которые при благоприятных условиях населяют эти тела, а круговороты, поскольку они вообще могут иметь место, приобретают бесконечно более грандиозные размеры. В обоих случаях современный материализм является по существу диалектическим и не нуждается больше ни в какой философии, стоящей над прочими науками. Как только перед каждой отдельной наукой ставится требование выяснить свое место во всеобщей связи вещей и знаний о вещах, какая-

либо особая наука об этой всеобщей связи становится излишней. И тогда из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах — формальная логика и диалектика. Все остальное входит в положительную науку о природе и истории» (2, XX, 24—25).

Что же такое эта положительная наука о природе и истории? Не есть ли это просто выражение или стилистический оборот, закругляющий мысль? История марксизма свидетельствует о том, что это не так. Маркс и Энгельс провели титаническую работу, чтобы устранить метафизическое противопоставление духа материи, общественного сознания общественному бытию и свести их к диалектическому единству. Условия жизни великих гениев человечества сложились так, что Маркс взял на себя преимущественно разработку экономических вопросов, чтобы из реальных отношений людей объяснить природу, развитие, иллюзии и все сальто-мортале их сознания, чтобы указать истинные пути разрешения противоречий буржуазного общества. Энгельс взял на себя другую часть задачи: разработать диалектические основы интеграции наук о природе и соединения их с наукой о человеке. Метод материалистической диалектики должен был стать главным орудием в решении поставленной задачи.

Перед Энгельсом стояла и побочная задача: проверить на материале природы верность метода. Он писал: «Само собой разумеется, что при этом моем подытоживании достижений математики и естественных наук дело шло о том, чтобы и на частностях убедиться в той истине, которая в общем не вызывала у меня никаких сомнений, а именно, что в природе сквозь хаос бесчисленных изменений прокладывают себе путь те же диалектические законы движения, которые и в истории господствуют над кажущейся случайностью событий, — те самые законы, которые, проходя красной нитью и через историю развития человеческого мышления, постепенно доходят до сознания мыслящих людей» (2, XX, 11).

И в самом деле, диалектика выглядела бы очень мистично, если бы она не поддавалась практической проверке. Как любое теоретическое построение, диалектика должна быть сопоставлена с фактами реальной действительности, проверена ими. Формы движения в природе проще, чем в сфере общественных отношений, поэтому

данные естествознания облегчают возможность самой диалектике проверить себя. Энгельс писал: «Природа является пробным камнем для диалектики, и надо сказать, что современное естествознание доставило для такой пробы чрезвычайно богатый, с каждым днем увеличивающийся материал и этим материалом доказало, что в природе все совершается в конечном счете диалектически, а не метафизически. Но так как и до сих пор можно по пальцам перечесть естествоиспытателей, научившихся мыслить диалектически, то этот конфликт между достигнутыми результатами и укоренившимся способом мышления вполне объясняет ту безграничную путаницу, которая господствует теперь в теоретическом естествознании и одинаково приводит в отчаяние как учителей, так и учеников, как писателей, так и читателей» (2, XX, 22).

На многочисленных фактах и примерах, приведенных выше, показано, как Энгельс решал эту задачу. Но при этом не следует упускать из виду главную цель его труда: способствовать созданию единой синтетической науки, объемлющей природу и историю. Этот грандиозный замысел охватывает и диалектику, и естествознание, и обществоведение.

Молодой Энгельс начал реализацию своего замысла с анализа исторических судеб естествознания. При этом он вычленяет основные тенденции развития естественных наук, уделяет особое внимание тому, как обнаруживаются связи между ними. «Восемнадцатый век,— писал Энгельс,— собрал воедино результаты прошлой истории, которые до того выступали лишь разрозненно и в форме случайности, и показал их необходимость и внутреннее сцепление. Бесчисленные хаотичные данные познания были упорядочены, выделены и приведены в причинную связь... Для восемнадцатого века характерной была идея энциклопедии; она покоилась на сознании, что все эти науки связаны между собой, но она не была еще в состоянии совершать переходы от одной науки к другой, а могла лишь просто ставить их рядом» (2, I, 599).

В истории естествознания XIX в. внимание Энгельса в первую очередь привлекают три великих открытия. Первое из них: открытие клеточного строения органических тел, принадлежащее Шлейдену и Шванну. Дело не в том, что они первыми увидели клетки. Это было доступно многим исследователям и раньше. Но они поняли зна-

чение клетки как элементарной структурной единицы живого, которая, развертывая свои потенции, становится основой развития организма. Клетка как дискретное, прерывное в строении животных и растений была понята как основа их непрерывности, единства, связи с миром одноклеточных организмов, всеобщей связи живого.

Второе великое открытие XIX в.— закон сохранения и превращения энергии, который связал воедино все формы движения материи. Энгельс писал: «Если еще десять лет тому назад новооткрытый великий основной закон движения понимался лишь как закон *сохранения* энергии, лишь как выражение того, что движение не может быть уничтожено и создано, т. е. понимался только с количественной стороны, то это узкое, отрицательное выражение все более вытесняется положительным выражением в виде закона *превращения* энергии, где впервые вступает в свои права качественное содержание процесса и стирается последнее воспоминание о внемировом творце» (2, XX, 13).

Наконец, третье открытие связано с именем Дарвина. Он покончил с учением о неизменяемости видов, показал возможные пути эволюции органической природы, выдвинул ряд идей относительно механизма изменчивости и форм отбора. Учение Дарвина открыло возможность для понимания процесса становления человека. Энгельс следующим образом определил свое отношение к взглядам Дарвина: «В учении Дарвина я принимаю *теорию развития,* дарвиновский же способ доказательства (борьба за существование, естественный отбор) считаю всего лишь первым, временным, несовершенным выражением только что открытого факта... Взаимодействие тел природы — как мертвых, так и живых — включает как гармонию, так и коллизию, как борьбу, так и сотрудничество. Если поэтому какой-нибудь, с позволения сказать, естествоиспытатель позволяет себе подводить все богатое многообразие исторического развития под одностороннюю и тощую формулу «борьба за существование», формулу, которая даже в области природы может быть принята лишь cum grano salis, то такой метод сам себе выносит обвинительный приговор» (2, XXXIV, 133—134).

Энгельс указывал, что эволюционное учение создает основу для понимания предъистории человеческого духа, для прослеживания последовательных стадий, ступеней

его развития. Эти стадии начинаются ощущающей раздражения протоплазмой и завершаются мозгом человека. Особое значение имеет вывод Энгельса, что без понимания предъистории появление мыслящего мозга кажется чудом.

Анализ трех указанных открытий позволил Энгельсу обратить внимание и на нерешенную естествознанием задачу: объяснение возникновения жизни из неорганической природы. Он показал несостоятельность теории происхождения жизни путем переноса зародышей из космических пространств на Землю с помощью метеоритов. Такой взгляд создает лишь видимость решения проблемы, отодвигая ее в область неизвестного, внеземного и непонятного.

Энгельс понимал, что возникновение жизни — процесс длительный и сложный, что нельзя «принудить природу при помощи небольшого количества вонючей воды сделать в 24 часа то, на что ей потребовались тысячелетия» (2, XX, 612). Вопрос о происхождении жизни, по мысли Энгельса, должен разрешиться в первую очередь благодаря усилиям химиков. За прошедшие десятилетия естествознание далеко продвинулось по пути понимания жизни. Ушли в прошлое представления о бесструктурной протоплазме как первичной основе жизни: самый простой организм оказался невероятно сложной структурно-динамической системой. Наука выяснила строение всех основных составных частей клетки, проследила многие метаболические циклы и цепи, воспроизвела химически сложные биоорганические молекулы, смоделировала возможные условия абиогенного происхождения подобных молекул. Сделано очень много, но по-прежнему еще не решена задача, отмеченная Энгельсом: «Первичную форму необходимо, конечно, проследить до того момента, когда она может быть воспроизведена химическим путем» (2, XXXII, 165).

Энгельс считал, что искусственная живая система может быть создана только в единстве с условиями своего существования, вместе с ней должны быть даны возможности ее обмена с окружающей средой — обстоятельство, о котором полезно всегда помнить современным биохимикам и молекулярным биологам.

Общая оценка трех описанных открытий дана Энгельсом в «Людвиге Фейербахе»: «Благодаря этим трем вели-

ким открытиям и прочим громадным успехам естествознания, мы можем теперь в общем и целом обнаружить не только ту связь, которая существует между процессами природы в отдельных ее областях, но также и ту, которая имеется между этими отдельными областями. Таким образом, с помощью фактов, доставленных самим эмпирическим естествознанием, можно в довольно систематической форме дать общую картину природы как связного целого. Дать такого рода общую картину природы было прежде задачей так называемой натурфилософии, которая могла это делать только таким образом, что заменяла неизвестные еще ей действительные связи явлений идеальными, фантастическими связями и замещала недостающие факты вымыслами, пополняя действительные пробелы лишь в воображении. При этом ею были высказаны многие гениальные мысли и предугаданы многие позднейшие открытия, но не мало также было наговорено и вздора. Иначе тогда и быть не могло. Теперь же, когда нам достаточно взглянуть на результаты изучения природы диалектически, то есть с точки зрения их собственной связи, чтобы составить удовлетворительную для нашего времени «систему природы», и когда сознание диалектического характера этой связи проникает даже в метафизически вышколенные головы естествоиспытателей вопреки их воле,— теперь натурфилософии пришел конец. Всякая попытка воскресить ее не только была бы излишней, а *была бы шагом назад»* (2, XXI, 304—305).

Большой заслугой Энгельса в создании синтетического теоретического естествознания является разработка им учения о движении. На протяжении длительного периода развития науки естествоиспытатели понимали движение только лишь как механическое перемещение, изменение положения в пространстве. К механическому перемещению пытались свести любые иные формы движения. Энгельс показал, что механическое перемещение есть лишь одна, и притом простейшая, хотя и всеобщая, форма движения, необходимый момент всякого изменения. На основе обширного материала современного ему естествознания и истории научной мысли Энгельс делает теоретическое обобщение огромной важности: «Движение, рассматриваемое в самом общем смысле слова, т. е. понимаемое как способ существования материи, как внут-

ренне присущий материи атрибут, обнимает собой все происходящие во вселенной изменения и процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением. Само собой разумеется, что изучение природы движения должно было исходить от низших, простейших форм его и должно было научиться понимать их прежде, чем могло дать что-нибудь для объяснения высших и более сложных форм его» (2, XX, 391).

«Движение есть способ существования материи. Нигде и никогда не бывало и не может быть материи без движения. Движение в мировом пространстве, механическое движение менее значительных масс на отдельных небесных телах, колебание молекул в качестве теплоты или в качестве электрического или магнитного тока, химическое разложение и соединение, органическая жизнь — вот те формы движения, в которых — в одной или в нескольких сразу — находится каждый отдельный атом вещества в мире в каждый данный момент. Всякий покой, всякое равновесие только относительны, они имеют смысл только по отношению к той или иной определенной форме движения» (2, XX, 59).

Из этих принципиальных положений Энгельс делает вывод о неуничтожимости движения не только в количественном, но и в качественном отношении. Этот вывод крайне важен для теоретического естествознания. Энгельс использовал его в целях критики нелепейшей, по его словам, теории тепловой смерти Вселенной в результате превращения всех форм движения материи в одну-единственную — теплоту. Энгельс указывал на сходство этой теории с концепцией первого толчка Ньютона. Превращение всех форм движения в теплоту означало бы уничтожимость движения в качественном смысле. Энгельс призывал естествоиспытателей искать такие явления природы, при которых теплота преобразуется в другие формы движения. Актуальность этой задачи не снята и современной наукой. Сейчас становится очевидным, что гравитационное сжатие гигантских масс газа в протозвездных образованиях первоначально приводит к такому колоссальному разогреву вещества, что начинают протекать ядерные процессы, сопровождающиеся трансмутацией элементов, т. е. открывающие путь химической эволюции материи. При этом возникают мощные потоки излучения, судьба которого во Вселенной не ясна. Экспе-

риментально мы знаем, что фотоны определенной энергии могут быть превращены в пару электрон—позитрон, т. е. в вещество. Но нам неизвестна всеобщая форма такого перехода.

Мысли Энгельса о движении отражали общие тенденции развития самого естествознания, которое подходило шаг за шагом к тем же выводам. Так, Бутлеров в те же годы писал в своем курсе органической химии: «Фактическая связь между химизмом, теплотою, светом и другими проявлениями деятельности материи очевидна: что свет есть движение, это — гипотеза, доросшая ныне почти до степени непреложной истины; что теплота — движение, это сделалось более чем вероятно с тех пор, как возникла механическая теория тепла, и, может быть, не ошибется тот, кто назовет движением все явления химизма» (7, II, 45).

Выдающейся заслугой Энгельса является то, что он рассматривает жизнь как форму движения материи. Эта форма вырастает из химизма, содержит его внутри себя, но по своей природе противоположна химизму; понимание этого обстоятельства вызывает затруднения в современной науке. Энгельс глубоко и верно подметил противоположность химизма и жизни: «Другие, неживые тела тоже изменяются, разлагаются или комбинируются в ходе естественного процесса, но при этом они перестают быть тем, чем они были. Скала, подвергшаяся выветриванию, уже больше не скала; металл в результате окисления превращается в ржавчину. Но то, что в мертвых телах является причиной разрушения, у белка становится *основным условием существования*» (2, XX, 83). И далее: «Жизнь — способ существования белкового тела — состоит, следовательно, прежде всего в том, что белковое тело в каждый данный момент является самим собой и в то же время — иным и что это происходит не вследствие какого-либо процесса, которому оно подвергается извне, как это бывает и с мертвыми телами. Напротив, жизнь, обмен веществ, происходящий путем питания и выделения, есть самосовершающийся процесс, внутренне присущий, прирожденный своему носителю — белку, процесс, без которого белок не может существовать. А отсюда следует, что если химии удастся когда-нибудь искусственно создать белок, то этот белок должен будет обнаружить явления жизни, хотя бы и самые слабые. Конечно, еще

вопрос, сумеет ли химия открыть одновременно также и надлежащую пищу для этого белка» (2, XX, 83).

Отсюда возникает двуединая и на первый взгляд странная задача: понять жизнь как химический процесс, воспроизвести первичную живую форму химическим путем, но так, чтобы химизм при этом превратился в свою противоположность — в органический процесс. Однако странность эта вытекает из самой природы диалектики. Закономерности химизма могут быть в полной мере раскрыты только при изучении высшей формы, развивающейся из химизма,— жизни, из поведения сложнейших органических соединений живой природы: «...химия может познать химическую природу важнейших тел только на таких веществах, которые возникают из процесса жизни; главной задачей химии все более и более становится искусственное изготовление этих веществ. Она образует переход к науке об организме, но диалектический переход может быть установлен только тогда, когда химия совершит этот действительный переход или будет близка к этому» (2, XXXIII, 68—71).

Особое внимание уделяет Энгельс проблеме перехода от одной формы движения к другой. Только на основе его трудов можно правильно истолковать понятие энергии и, в частности, разрешить пресловутый вопрос о взаимных превращениях материи и энергии в соответствии с формулой Эйнштейна $E=mc^2$.

Энергия в соответствии со взглядами Энгельса — это мера превращения одной формы движения в другую. С этой точки зрения бессмысленно говорить о превращении материи в энергию. Уравнение Эйнштейна означает лишь то, что в ходе превращения одной формы движения в другую (вещества в излучение) вещество целиком входит в процесс и поэтому мерой превращения оказывается количество вещества, т. е. масса.

Только с этой позиции можно понять и принципиально новую природу релятивистской физики по сравнению с классической механикой. Дело здесь не в том, что релятивистская физика описывает события, происходящие при больших скоростях, а классическая механика — при малых. Дело не в количестве, а в новом качестве; классическая механика анализирует процессы, в которых ощутимым образом не совершается перехода одной формы движения материи в другую; физика Эйнштейна есть

наука о таком переходе, о взаимопревращениях вещества и излучения.

Энгельс отмечает несколько важных аспектов процесса перехода одной формы движения в другую. Это процесс, совершающийся по меньшей мере между двумя телами. Одно из них теряет определенное количество движения в своей качественной форме, другое приобретает соответствующее количество движения, но в иной качественной форме. Таким образом, при переходе количества в качество движения соответствуют друг другу. Энгельс подчеркивает, что «при всей постепенности, переход от одной формы движения к другой всегда остается скачком, решающим поворотом. Таков переход от механики небесных тел к механике небольших масс на отдельных небесных телах; таков же переход от механики масс к механике молекул, которая охватывает движения, составляющие предмет исследования физики в собственном смысле слова: теплоту, свет, электричество, магнетизм. Точно так же и переход от физики молекул к физике атомов — к химии — совершается опять-таки посредством решительного скачка. В еще большей степени это имеет место при переходе от обыкновенного химического действия к химизму белков, который мы называем жизнью» (2, XX, 66).

Энгельс далее рассматривает взаимоотношение различных форм движения внутри одного объекта природы. Он отвергает «яростное стремление» понять все такие формы как чисто механические, чем смазывается качественный характер других форм. «Этим отнюдь не утверждается,— пишет он,— будто каждая из высших форм движения не бывает всегда необходимым образом связана с каким-нибудь действительным механическим (внешним или молекулярным) движением, подобно тому как высшие формы движения производят одновременно и другие формы движения и подобно тому как химическое действие невозможно без изменения температуры и электрического состояния, а органическая жизнь невозможна без механического, молекулярного, химического, термического, электрического и т. п. изменения. Но наличие этих побочных форм не исчерпывает существа главной формы в каждом рассматриваемом случае. Мы, несомненно, «сведем» когда-нибудь экспериментальным путем мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу;

но разве этим исчерпывается сущность мышления?» (2, XX, 563).

Главная форма не только не может быть исчерпана побочными, нижележащими, но они сами могут быть поняты, правильно истолкованы лишь из этой главной формы, в которой раскрыта и реализована тенденция, потенция, возможность их развития. Это утверждение наотрез отвергается позитивизмом во всех его разновидностях. Диалектический подход к проблеме соотношения высших и низших форм движения объявлен Б. Расселом «препятствием для научного прогресса» (35, 70) на том основании, что научный прогресс совершается лишь благодаря анализу и искусственной изоляции объекта. Как и другие неопозитивисты, Рассел игнорирует реальный ход познания; он не желает задумываться над тем, что об электричестве наука узнала нечто путное лишь тогда, когда был открыт гальванизм, т. е. проявление электричества в сфере жизни; что история земных минералов, атмосферы, гидросферы может быть истолкована лишь из истории жизни; что Дарвин открыл естественный отбор на основе изучения искусственного воздействия человека на органическую форму; что химия бурно развилась не на основе изучения атома, а благодаря познанию сложнейших органических соединений. Рассел совершенно не понял, что значительно раньше переворота в воззрениях на природу «совершились исторические события, вызвавшие решительный поворот в понимании истории» (2, XX, 25), т. е. что подлинно научному пониманию природы предшествует научное понимание общества.

Само естествознание при всей своей относительной самостоятельности подчинено высшей форме движения материи — социальной эволюции. Поэтому нелепо замыкать его в сферу заскорузлых рассудочных понятий и рвать его связи с передовой формой мышления — диалектикой. Оторванное от диалектического метода, оно запутывается в бесконечных противоречиях, антиномиях познания, метафизически истолкованных противоположностях природы. Энгельс писал: «Между тем именно эти, считавшиеся непримиримыми и неразрешимыми, полярные противоположности, эти насильственно фиксированные разграничительные линии и отличительные признаки классов и придавали современному теоретическому естествознанию его ограниченно-метафизический характер.

Центральным пунктом диалектического понимания природы является уразумение того, что эти противоположности и различия, хотя и существуют в природе, но имеют только относительное значение, и что, напротив, их воображаемая неподвижность и абсолютное значение привнесены в природу только нашей рефлексией. К диалектическому пониманию природы можно прийти, будучи вынужденным к этому накопляющимися фактами естествознания; но его можно легче достигнуть, если к диалектическому характеру этих фактов подойти с пониманием законов диалектического мышления» (2, XX, 14).

На этом пути только и лежит разрешение основного противоречия развития естествознания для самих естествоиспытателей. Что касается профессионалов-философов, то и им Энгельс дает хороший совет, отмечая, что с каждым составляющим эпоху открытием в естествознании материализм неизбежно меняет свою форму. Речь идет именно о форме материализма, а не о приспособлении диалектики вчера — к принципу дополнительности, сегодня — к молекулярной генетике, завтра — бог знает к чему. Такое стремление петушком поспевать за новинками в естествознании может вызвать у естествоиспытателей презрение к подобной философии.

Залогом успешного развития как естественных, так и общественных наук является следование советам и освоение мыслей Энгельса о внутренних условиях развития всякого исследования. Еще в ранних своих работах он говорил о мужестве, «которое следует истине, не отступая перед самыми ее крайними выводами, и высказывает ее открыто и ясно, не страшась последствий» (1, 398). Энгельс требовал бесстрашия в науке, упорного стремления к истине независимо от того, будет ли результат практически выгоден или нет. При этом Энгельс руководствовался не абстрактными соображениями относительно свободы науки, а интересами революционного преобразования мира, интересами передового класса. Во имя этих интересов он требовал развития в науке духа ни перед чем не останавливающегося теоретического исследования. В «Людвиге Фейербахе» он писал: «Здесь нет никаких соображений о карьере, о наживе и о милостивом покровительстве сверху. Напротив, чем смелее и решительнее выступает наука, тем более приходит она в соответствие с интересами и стремлениями рабочих. Найдя в истории

развития труда ключ к пониманию всей истории общества, новое направление с самого начала обращалось преимущественно к рабочему классу и встретило с его стороны такое сочувствие, какого оно не искало и не ожидало со стороны официальной науки» (2, XXI, 317).

Установление тесного союза между пролетарским, социалистическим движением и естествознанием всегда было целью деятельности Энгельса. Оно было воплощено в личности замечательного ученого, революционера и химика — друга Маркса и Энгельса Карла Шорлеммера, который глубоко и органично воспринял идеи материалистической диалектики.

Энгельс надеялся, что и другие естествоиспытатели в скором времени станут на путь освоения диалектического метода. «Но может статься,— писал он,— что прогресс теоретического естествознания сделает мой труд, в большей его части или целиком, излишним, так как революция, к которой теоретическое естествознание вынуждается простой необходимостью систематизировать массу накопляющихся чисто эмпирических открытий, должна даже самого упрямого эмпирика все более и более подводить к осознанию диалектического характера процессов природы» (2, XX, 13).

Этот прогресс совершается крайне противоречиво и трудными путями, с попятными движениями и возвратами к метафизике. Его задерживает существующее разделение общественного труда, а в буржуазном мире — также и классово обусловленное неприятие диалектики, подрывающей устои капиталистических отношений, угрожающей привилегиям современной технократии. Как и предвидел Энгельс, подлинное освобождение науки возможно лишь на основе ликвидации буржуазных отношений, создания общества, «где не будет больше никаких классовых различий, никаких забот о средствах индивидуального существования и где впервые можно будет говорить о действительной человеческой свободе, о жизни в гармонии с познанными законами природы» (2, XX, 117).

Условия для создания такого общества Маркс и Энгельс видели в развитии производительных сил, частью которых все в большей мере становятся естественные науки. Эти науки содействовали невиданному росту производства, подлинной промышленной революции, о которой Энгельс писал: «И именно благодаря этой промыш-

ленной революции производительная сила человеческого труда достигла такого высокого уровня, что создала возможность — впервые за время существования человечества — при разумном разделении труда между всеми не только производить в размерах, достаточных для обильного потребления всеми членами общества и для богатого резервного фонда, но и предоставить каждому достаточно досуга для восприятия всего того, что действительно ценно в исторически унаследованной культуре — науке, искусстве, формах общения и т. д.,— и не только для восприятия, но и для превращения всего этого из монополии господствующего класса в общее достояние всего общества и для дальнейшего развития этого достояния. В этом-то и заключается решающий пункт. Коль скоро производительная сила человеческого труда развилась до такого высокого уровня,— исчезает всякий предлог для существования господствующего класса. Ведь последним доводом в защиту классового различия было всегда следующее: нужен класс, избавленный от необходимости повседневно изнурять себя добыванием хлеба насущного, чтобы он мог заниматься умственным трудом для общества. Этой болтовне, находившей себе до сих пор немалое историческое оправдание, раз навсегда подрезала корни промышленная революция последнего столетия» (2, XVIII, 215—216).

Этим разрешается противоречие, волновавшее лучшие умы, в том числе и молодого Энгельса. На склоне лет Энгельс писал: «Природа величественна, и, чтобы отдохнуть от движения истории, я всегда с любовью обращался к ней, но история кажется мне даже более величественной, чем природа. Природе потребовались миллионы лет для того, чтобы породить существа, одаренные сознанием, а теперь этим сознательным существам требуются тысячелетия, чтобы организовать совместную деятельность сознательно: сознавая не только свои поступки как индивидов, но и свои действия как массы, действуя совместно и добиваясь сообща заранее поставленной общей цели. Теперь мы уже почти достигли такого состояния. Наблюдать этот процесс, это все приближающееся осуществление положения, небывалого еще в истории нашей планеты, представляется мне зрелищем, достойным созерцания, и я в силу всего своего прошлого не мог бы оторвать от него своего взора. Но это утоми-

тельно, в особенности, если полагаешь, что призван содействовать этому процессу; и вот тогда изучение природы оказывается большим отдохновением и облегчением. Ведь в конце концов природа и история — это два составных элемента той среды, в которой мы живем, движемся и проявляем себя» (2, XXXIX, 55—56).

* *
*

Выше были рассмотрены некоторые, на наш взгляд, наиболее существенные стороны того огромного вклада в разработку материалистической диалектики, который был сделан Энгельсом. Уже указывалось, что Маркс не смог из-за занятости «Капиталом» выполнить свое желание написать специальную работу о материалистической диалектике. Можно с полным правом сказать, что эту задачу осуществил Энгельс. В специальных его трудах по философии, в которых большое место занимают вопросы диалектики, марксистский диалектический метод выступает как фундаментально обоснованная и в значительной мере систематически развитая научная теория.

Взяв на себя выполнение этой задачи, Энгельс вместе с тем отдал дань своему великому соратнику, первым среди марксистов подчеркнув все то значение, которое имеют все работы Маркса, и особенно «Капитал» для науки диалектики, диалектической логики. В ряде своих выступлений, посвященных «Капиталу», Энгельс показывает, что, применяя материалистическую диалектику к экономической науке о законах капиталистического способа производства, Маркс блестяще разрабатывает различные стороны и грани диалектического метода исследования. Таковы его положения о логическом методе как способе теоретического анализа в «Капитале», о соотношении логического и исторического, о логике развития объективных противоречий и их выражении в системе категорий и понятий и многие другие. Энгельс назвал метод, примененный в «Капитале», материалистической параллелью логике Гегеля. Благодаря Энгельсу многие достижения диалектики «Капитала», выраженные в форме конкретного анализа экономических проблем, прочно вошли в общую теорию диалектики. Ленин в новых исторических условиях продолжил эту работу Энгельса, поставив перед марксистами задачу дальнейшего исполь-

зования «Капитала» для развития материалистической диалектики.

Подытоживая все сказанное выше, нелегко оценить все то, что в разработке диалектики связано с именем самого Энгельса. Энгельсу принадлежит заслуга точного и глубокого определения материалистической диалектики как науки о наиболее общих законах развития природы, человеческого общества и мышления. В этом определении органически связаны два основных аспекта диалектики: учение о законах развития бытия, объективного мира и учение о законах мышления, познания. Выдвинув тезис об объективной и субъективной диалектике, показав, что вторая есть отражение в человеческих представлениях и понятиях существующих независимо от сознания людей диалектических законов развития, Энгельс критически переосмыслил и переработал на материалистической основе гегелевскую идею о том, что диалектика как учение о развитии есть вместе с тем и научная логика, учение о мышлении. Он показал, что невозможно исследовать объективные диалектические законы развития, не исследуя так или иначе формы их отражения в человеческой голове, как невозможно ничего понять в этих формах, не опираясь на объективную диалектику «царства природы». Этим объясняется, что его работы по диалектике природы (как и работы, посвященные диалектике общества) могут без всякого сомнения считаться и работами по диалектической логике, теории познания.

Энгельс особенное внимание уделял разработке логического аспекта диалектики. Он называл диалектику высшей формой мышления, подчеркивая все значение сознательного овладения законами диалектического мышления. Диалектическая логика оперирует понятиями, категориями, они представляют собой орудия, средства, формы логического мышления. Диалектическое мышление, согласно Энгельсу, имеет своей предпосылкой «исследование природы самих понятий» (2, XX, 538). Поэтому он подвергает тщательному анализу сущность логических категорий и понятий, заявляя, что «исследование *форм* мышления, логических категорий, очень благодарная и необходимая задача...» (2, XX, 555). Он рассматривает их не только со стороны их происхождения, вскрывая материалистический характер понятий и категорий как форм отражения внешнего мира, но и их диалектическую при-

роду — гибкость, изменчивость, подвижность, диалектическую противоречивость, взаимные переходы и т. д. Силу диалектики он видел в том, что она оперирует не «неподвижными», а «текучими» категориями: «...неподвижные противоположности основания и следствия, причины и действия, тождества и различия, видимости и сущности,— писал он,— не выдерживают критики», ибо «анализ обнаруживает один полюс уже как наличествующий in nuce в другом», ибо в определенной точке «один полюс превращается в другой» и «вся логика развертывается только лишь из этих движущихся вперед противоположностей» (2, XX, 516—519).

Энгельс настойчиво призывал поэтому изучать историю развития понятий, памятуя, что результаты, в которых обобщаются данные опыта, «суть понятия» и что искусство оперировать понятиями «не есть нечто врожденное и не дается вместе с обыденным, повседневным сознанием, а требует действительного мышления, которое тоже имеет за собой долгую эмпирическую историю, столь же длительную, как и история эмпирического исследования природы» (2, XX, 14).

Этот призыв Энгельса к исследованию и овладению инструментом диалектической логики особенно актуален в наше время, когда наука все более вынуждается пользоваться диалектическими понятиями, отражающими всю сложность и необычность изучаемых ею объектов, когда историческая практика в современную революционную эпоху отличается быстрыми изменениями, неожиданными и крутыми поворотами, коренной ломкой старых и рождением новых социальных форм жизни.

Одна из особенностей подхода Энгельса к развитию материалистической диалектики состоит также в том, что он рассматривал ее не как хаотическое нагромождение законов и категорий, а как научную систему с определенной структурой, соподчинением различных составных частей и элементов. Раскритиковав и отбросив идеалистическую и метафизическую концепции всевозможных «мировых схематик», «абсолютных систем» и т. п., он разрабатывал подлинно научную, основанную на диалектико-материалистических принципах систему логики. Он ввел понятие об основных законах диалектики и определил, каковы эти законы, показал их решающее значение в системе более частных законов. Как уже говорилось

выше, Энгельс выяснил некоторые важные принципы субординации логических категорий в целостной системе, выделив наиболее существенный в этом отношении принцип единства логического и исторического.

Противники марксистской диалектики из лагеря современной буржуазной философии, а также новейшие ревизионисты бросают в адрес Энгельса упрек в том, что он рассматривал количество законов и категорий диалектики как раз навсегда данное и неизменное. В их представлениях понятие о системе и изменчивость несовместимы. Но именно Энгельс доказывал, что законченная система познания природы и истории противоречит основным законам диалектического мышления, однако это, добавлял он, «отнюдь не исключает, а, напротив, предполагает, что систематическое познание всего внешнего мира может делать гигантские успехи с каждым поколением» (2, XX, 24).

Эти слова справедливы не только по отношению к научному познанию в целом, но и к философскому познанию, которое, будучи, как и все прочие науки, систематической формой познания, не застывает, а, напротив, развивается, обогащается на основе прогрессирующей науки и исторической практики. Энгельс называл теоретическое мышление каждой эпохи «историческим продуктом». «...Наука о мышлении, как и всякая другая наука,— писал он,— есть историческая наука, наука об историческом развитии человеческого мышления». Он специально подчеркивает это по отношению к логической науке: «...теория законов мышления отнюдь не есть какая-то раз навсегда установленная «вечная истина», как это связывает со словом «логика» филистерская мысль» (2, XX, 366—367). Это, на взгляд Энгельса, относится к формальной логике, которая, начиная с Аристотеля и до наших дней, остается «ареной ожесточенных споров», и тем более это относится к диалектической логике, не признающей окостеневших, неизменных понятий и истин.

Да, Энгельс при этом заявлял, что именно диалектика является «наиболее важной формой мышления, ибо только она представляет аналог и тем самым метод объяснения для происходящих в природе процессов развития, для всеобщих связей природы, для переходов от одной области исследования к другой» (2, XX, 367). Но самое диалектику он понимал как науку об историческом

развитии человеческого мышления. Не кто иной, как Энгельс, утверждал, что с каждым крупным открытием естествознания диалектический материализм в целом, а стало быть и такая его важная составная часть, как диалектика, принимает новую форму. Не в меньшей мере это изменение формы диалектики, диалектического материализма вызывается и изменением условий общественного развития. Исторически обусловленный процесс развития марксистской философии происходит на глазах современного поколения.

Наследство Энгельса в области материалистической диалектики сохраняет в полной мере свою ценность для нашего времени. Речь идет, разумеется, не о частностях и не об отдельных взглядах (скажем, по вопросам естествознания), которые устарели и объясняются уровнем знаний, достигнутым в его время, а о коренных принципах, основополагающих идеях, подходах к марксистской диалектике как науке. И особенно ценно в наш век бурных научных и исторических перемен энгельсовское понимание диалектического метода как науки исторической, т. е. исторически изменяющейся, углубляющейся, вечно прогрессирующей и обновляющей свои формы, как метода исследования все новых и новых вопросов, выдвигаемых жизнью.

Сам Энгельс всей своей теоретической и практической деятельностью дал образец такого творческого использования метода марксизма. Политическая экономия и история, мораль и эстетика, естествознание и проблемы стратегии и тактики революционного движения — во всех этих, как и многих других областях, в которые вторгалась его мысль, он с большим мастерством демонстрировал великое значение материалистической диалектики для исследования возникающих проблем.

Именно это имел в виду Ленин, когда, оценивая переписку Маркса и Энгельса, писал: «Если попытаться одним словом определить, так сказать, фокус всей переписки,— тот центральный пункт, к которому сходится вся сеть высказываемых и обсуждаемых идей, то это слово будет *диалектика*. Применение материалистической диалектики к переработке всей политической экономии, с основания ее,— к истории, к естествознанию, к философии, к политике и тактике рабочего класса,— вот что более всего интересует Маркса и Энгельса, вот в чем они

вносят наиболее существенное и наиболее новое, вот в чем их гениальный шаг вперед в истории революционной мысли» (3, XXIV, 264).

Эта ленинская оценка должна быть отнесена, разумеется, не только к переписке основоположников марксизма, но и ко всем их трудам. Она точно определяет роль и место Маркса и Энгельса — творцов материалистической диалектики — в истории диалектики.

Глава тринадцатая

РАЗРАБОТКА ДИАЛЕКТИКИ В ТРУДАХ СОРАТНИКОВ И ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА

1. МЕСТО ДИАЛЕКТИКИ В ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ И ПОПУЛЯРИЗАТОРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СОРАТНИКОВ И УЧЕНИКОВ МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА

Проблема диалектики в теоретической деятельности соратников и учеников великих основоположников марксизма занимает видное место. И. Дицген считал, что диалектика и логика составляют главный предмет философии. Другие ученики, например П. Лафарг и Г. В. Плеханов, усматривали в диалектическом методе Маркса и Энгельса то, что́ отличало их мировоззрение от предшествующего материализма. Плеханов первый употребил понятие «диалектический материализм». «Мы,— писал он,— употребляем термин «диалектический материализм», который один только и может правильно характеризовать философию Маркса» (32, 1, 691). Плеханов же первый определил возникновение марксизма как революцию в области философии: «Появление материалистической философии Маркса — это подлинная революция, самая великая революция, какую только знает история человеческой мысли» (32, II, 450).

Некоторые из учеников, например А. Лабриола и Ф. Меринг, анализировали диалектику преимущественно в области общественных явлений. Меринг говорил об «исторической диалектике» и высказывал даже мысль,

будто Маркс исследовал диалектику только в области общественных явлений.

Многие из учеников Маркса и Энгельса не ограничивались популяризацией марксистских положений о диалектике, а стремились развить отдельные стороны учения о ней. Это прежде всего относится к Дицгену, Лафаргу и особенно к Плеханову.

Но главные их усилия были направлены на применение диалектики к общественным наукам и к политической практике. Это было вызвано целым рядом обстоятельств, среди которых решающее значение имела необходимость борьбы за распространение идей марксизма в различных областях общественного знания и в рабочем движении.

В наступавшую новую историческую эпоху все более острую форму принимала борьба против марксизма, в рабочем движении усиливался оппортунизм. Это было время всеобщего похода против марксистской диалектики. Позитивизм в его различных разветвлениях и вариантах отвергал диалектику. Принцип постепенности развития и отрицание противоречий занимали центральное место в философских концепциях Конта, Спенсера, Шопенгауэра, Э. Гартмана, неокантианства, махизма и, конечно, у последователей буржуазной философии в социал-демократическом движении (Э. Бернштейн, М. Адлер, Ф. Адлер и пр.).

Вот почему весьма важное значение приобретает борьба П. Лафарга, Ф. Меринга, А. Лабриолы, Г. В. Плеханова и других в защиту материалистической диалектики, за правильное ее понимание, против ее искажения и опошления. Этим и объясняется остро полемический характер их произведений. Говоря о своей книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», Плеханов замечает, что, «по правде сказать, я не жалею о том, что детище мое уродилось таким задорным. Один из величайших мыслителей Греции утверждал, что «война есть всего отец и всего царь». Я согласен с ним, поскольку это касается идейной войны: без нее, в самом деле, не родится в области идей ничего нового» (14, 4). Лафарг, Меринг, Лабриола и Плеханов (до 1904 г.) находились в первых рядах борцов против буржуазной идеологии и ее ревизионистских распространителей.

В своей защите марксистской диалектики от нападок

и фальсификации ученики Маркса подчеркивали, во-первых, ее принципиальное отличие от диалектики Гегеля, во-вторых, объективный и научный характер ее содержания.

Еще русские народники пытались опровергнуть диалектический метод Маркса посредством отождествления его с идеалистической диалектикой Гегеля. На этом основании они сделали вывод о «беспочвенности» и «нежизненности» экономического учения Маркса и его исторической концепции. В Германии буржуазные идеологи П. Барт, А. Носсиг и другие решающим аргументом против Марксовой диалектики также выдвигали тезис о ее тождестве со спекулятивной диалектикой Гегеля, от которой марксизм будто бы заимствовал идею насилия и «катастрофизма». Аналогичными были доводы ревизионистов. Бернштейн объявил Марксову диалектику чуждой содержанию марксизма, полностью заимствованной от идеалиста Гегеля и оказавшей пагубное влияние на учение Маркса о социализме. Маркс, заявлял ревизионист Вольтман, «представил тенденцию и конец капитализма в виде схемы, прежде чем он точно изучил его историю. Она происходит из гегелевской диалектики» (73, 147).

Ученики Маркса опровергли все эти софистические приемы, показав принципиальную противоположность марксистской диалектики диалектике Гегеля. Плеханов предпринял исторический экскурс в философию Гегеля и выяснил значение ее для марксистской диалектики. Работа Плеханова «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля», где дается всесторонний анализ гегелевского диалектического метода, получила высокую оценку Энгельса. «Диалектика,— отмечает Плеханов,— была известна и до Гегеля. Но Гегель сумел воспользоваться ею так, как никто из его предшественников. В руках гениального идеалиста она становится могучим орудием познания всего существующего» (32, I, 443). Значение Гегеля в общественной науке определяется именно и прежде всего тем, что он сформулировал и применил к ней диалектический метод. Несомненна плодотворность применения Гегелем диалектики к анализу экономической, политической и идеологической жизни общества: «Гегель чрезвычайно внимательно относился к событиям и явлениям общественно-исторической жизни и нередко

выказывал поразительную проницательность даже в специальных вопросах истории и политической экономии. Но его идеалистическая точка зрения мешала ему воспользоваться всем могуществом его собственного метода» (32, V, 200).

В статье «Белинский и разумная действительность» и других Плеханов обращает внимание на то, как претензии на обладание абсолютной истиной приводят Гегеля в противоречие с его собственной диалектикой. На целом ряде конкретных примеров из области экономики, политики, права и идеологии Плеханов показывает непоследовательность Гегеля в проведении своего диалектического принципа при рассмотрении проблем современности.

Плеханов и Меринг предвидели возможность извращения буржуазными идеологами прогрессивного наследия Гегеля. Плеханов писал, что интерес к Гегелю оживится, но этот интерес будет реакционный, а «буржуазные ученые с жаром примутся за «критический пересмотр» философии Гегеля, и много докторских дипломов приобретено будет в борьбе с «крайностями» и с «логическим произволом» покойного профессора» (32, I, 423).

В статьях «Hegel» и «Die neuen Hegelingen» Меринг раскрыл реакционный смысл неогегельянства.

Много страниц своих произведений ученики Маркса посвятили доказательству объективности и научности материалистической диалектики. Диалектика, писал Меринг, строго объективна, она находит свое отражение в нашем мышлении. Маркс и Энгельс вскрывали диалектическую связь, существующую в реальной истории. «Пусть Бернштейн,— иронически замечает Меринг,— хоть раз попробует писать историю или делать историю без «диалектических красот», на которые он призывает негодование читателей: он убедится тогда, что из этого выйдет» (30, 16). Если бы даже никогда не существовала немецкая идеалистическая философия, все равно, говорил Меринг, без диалектического мышления нельзя было бы ни писать истории, ни творить ее. Плеханов подчеркивал единство объективной и субъективной диалектики, зависимость последней от первой. «Кто признает существование в природе диалектических процессов, *тот вынужден признавать «субъективную диалектику»*» (32, II, 673).

Диалектический метод, будучи выражением объектив-

ных закономерностей в природе и обществе, является научным методом познания, доказывали ученики Маркса и Энгельса. Диалектика, писал Дицген,— «центральное солнце, от которого исходит свет, озаривший нам не только экономию, но и все развитие культуры, и которое, в конце концов, осветит и всю совокупную науку до «последних ее оснований»» (18, 86).

Соратники и ученики Маркса и Энгельса разоблачили негодные попытки противников марксизма превратить диалектику в схему, в априорную и искусственную конструкцию. Диалектика, писал Плеханов, представляет собой «тот самый метод, которым пользуются современные науки о природе и об обществе,— естествознание и социология» (33, IV, 207). Диалектика есть аналог действительности.

Дицген, Лафарг, Плеханов подчеркивали универсальный характер диалектического метода. «Г-ну Михайловскому,— писал Плеханов,— кажется непонятным это вечное и повсюдное господство диалектики; все изменяется, кроме законов диалектического движения, говорит он с ехидным скептицизмом. Да, это именно так, отвечаем мы, и если вас это удивляет, если вы хотите оспаривать этот взгляд, то помните, что вам придется оспаривать основную точку зрения современного естествознания» (32, I, 568). Научные открытия подтверждают, что диалектика имеет свой источник в природе и ее явлениях. «Нужно заметить, что явления, совершающиеся «в недрах атома», как нельзя лучше подтверждают *диалектический взгляд на природу*» (32, III, 638).

В этой связи нельзя не упомянуть, что Плеханов дал глубокую оценку «Письмам об изучении природы» Герцена как произведению, в котором с исключительной силой проявляется стремление применить диалектику к изучению природы. В статье «Философские взгляды А. И. Герцена» (1912 г.) он писал, что под впечатлением их содержания «легко можно подумать, что они написаны не в начале 40-х годов, а во второй половине 70-х, и притом не Герценом, а Энгельсом. До такой степени мысли первого похожи на мысли второго» (32, IV, 703) *.

Особую позицию занял Меринг. Неправильно считая, что в области естественных наук Маркс и Энгельс «всегда

* Следует заметить, что Плеханов неправильно рассматривал взгляды Герцена как идеалистические.

придерживались механистического материализма» (68, 435), что в природе действуют механические законы, он ограничил сферу диалектики общественными явлениями: «Что мне было особенно важно,— это было исключительно ясное и четкое разделение общественных и естественных методов исследования» (68, 219). По-видимому, на взглядах Меринга по этому вопросу сказывалось влияние К. Каутского, который сводил марксизм к материалистическому пониманию истории и экономическому учению. Плеханов в противоположность Рингу писал: «*В основе нашей диалектики лежит материалистическое понимание* природы. Она на нем держится; она упала бы, если бы суждено было пасть материализму» (32, III, 83).

Некоторая неясность и путаность в определении содержания диалектики характерны для Лабриолы, который говорит о ней то как о совокупности методических приемов, то как о методе критического мышления. Однако он правильно применяет диалектику к объяснению исторического процесса, подвергая глубокой критике абстрактно-этическую точку зрения Б. Кроче и эклектику Т. Масарика.

Большое внимание соратники и ученики Маркса и Энгельса уделяют анализу основных законов диалектики, прежде всего закона противоречия. Дицгена интересуют по преимуществу противоречия в природе. Плеханов, Лафарг, Меринг и Лабриола исследуют главным образом противоречия общественных явлений.

Дицген указывает, что существующие во Вселенной противоположности (общее и особенное, сущность и явление, духовное и телесное и т. д.) связаны друг с другом. В бесконечной природе происходит непрерывное соединение противоположностей и их развитие. Дицген иногда чрезмерно подчеркивал относительность противоположностей и момент исчезновения между ними границ, что давало повод махистам рассматривать его точку зрения как субъективистскую.

Если Дицген в своем анализе противоположностей констатирует их единство, связь и относительный характер различий, то Плеханов обращает внимание на переход противоположностей друг в друга и на процесс взаимодействия между противоположностями как сущность противоречия. «*Все конечное таково, что оно само себя снимает, переходит в свою противоположность.* Этот переход

совершается при помощи присущей каждому явлению природы; каждое явление содержит в себе силы, порождающие его противоположность» (32, II, 132). Плеханов не формулирует закон единства и борьбы противоположностей, но он так или иначе характеризует его содержание, когда пишет, что «всякое явление *противоречиво* в том смысле, что оно само из себя развивает те элементы, которые рано или поздно положат конец его существованию, превратят его в его собственную противоположность» (32, I, 566).

Особое значение Плеханов придавал доказательству единства закона противоречия и закона отрицания отрицания, их внутренней нерасторжимости. Вслед за Марксом и Энгельсом он дал наиболее тщательный и глубокий анализ закона отрицания отрицания и его связи с другими законами диалектики.

Огромны заслуги Плеханова в популяризации марксистской диалектики. В 90-х годах XIX столетия к диалектическому мировоззрению передовые рабочие и интеллигенция приобщались в значительной мере благодаря философским произведениям Плеханова. Об этом неоднократно говорил Ленин. Ленин подчеркивал и другое: Плеханов дал наиболее серьезный отпор метафизике конца XIX и начала XX в. В его лице марксистская диалектика нашла своего достойного защитника.

2. ПРОБЛЕМА ЕДИНСТВА ДИАЛЕКТИКИ, ЛОГИКИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

Не все марксисты после Маркса и Энгельса понимали решающее значение диалектики в разработке теории познания. Недооценивал ее в этом плане и Плеханов. В борьбе с неокантианством, махизмом и другими формами позитивизма Плеханов подчеркивал, что субъективная диалектика, диалектика понятий, отражает объективную диалектику действительности. «Диалектика наших понятий,— писал он,— объясняется только диалектикой внешней природы» (33, V, 131). Более того, Плеханов приходит к правильному заключению: «Без диалектики неполна, односторонняя, скажем больше: *невозможна материалистическая теория познания*» (32, III, 83). Однако, в общей форме отмечая диалектический характер познания человека, он мало уделял внимания этой проблеме, в не-

которых случаях он даже отождествлял марксистскую теорию познания с теорией познания Фейербаха. Именно этим обстоятельством объясняется ряд его философских ошибок. Известны высказывания Ленина на этот счет.

То же примерно получилось у Плеханова с решением вопроса о диалектической логике. Он верно отмечал, что диалектика — это логика и что ее основу составляют анализ и разрешение противоречий в познании как отражении противоречивого характера движения в объективном мире. Он подчеркивал значение диалектики как логики для суждения о развитии в природе и обществе. В своих произведениях он практически применяет диалектическую логику к анализу многих разнообразных проблем. Однако теория диалектики как логики не стала у него предметом специального рассмотрения.

В этой связи становится понятным замечание Ленина, что Плеханов хотя и написал много о диалектике, но ничего не сказал по поводу диалектики как философской науки. В этом плане он не сделал сколько-нибудь значительного шага вперед в разработке теории диалектики. Поэтому Ленин говорил, что у Плеханова диалектика выступает по преимуществу как сумма примеров.

Не поставив со всей необходимой глубиной вопроса о диалектической логике, Плеханов, однако, не мог пройти мимо весьма важной проблемы соотношения диалектики как логики и логики формальной. Концепция Плеханова в этом вопросе сводится к следующему: диалектическая логика имеет дело с суждениями, отражающими процесс движения, которому присущи противоречия. Формальная же, обычная логика исходит из статики, а не динамики предмета, из наличия его и из данных его свойств, отвлекаясь от его движения и изменения свойств. Когда же человек имеет дело с процессами, движением предметов и изменением их свойств, тогда для него недостаточно суждений формальной логики: «На каждый определенный вопрос о принадлежности данному предмету данного свойства надо отвечать: *или — да, или — нет*. Это не подлежит сомнению. Но как прикажете отвечать в том случае, когда предмет *изменяется*, когда он *уже утрачивает* данное свойство или *пока еще только приобретает его?* Само собою разумеется, что определенный ответ обязателен и в этом случае; но в том-то и дело, что определенным будет здесь только ответ, построенный по формуле

«*да — нет* и *нет — да*» ...» (32, III, 80—81). Таким образом, предмет диалектической логики — становление, предмет формальной логики — наличное бытие. Свое понимание соотношения диалектической и формальной логики Плеханов сформулировал в своем известном положении, вызвавшем среди философов немалые споры: «*Как покой есть частный случай движения, так и мышление по правилам формальной логики* (*согласно «основным законам» мысли*) *есть частный случай диалектического мышления*» (32, III, 81)*.

Среди учеников Маркса больше всего занимался вопросами теории познания Дицген. С ранней юности, вспоминал он, не давала ему покоя одна логическая проблема — проблема познания. И он со всей страстностью своего характера посвящает себя исследованию этой проблемы. Однако, для того чтобы решить весьма сложные и трудные вопросы теории познания, нужны были фундаментальные знания в области истории философии. Дицгену их явно не хватало, в частности он имел вначале лишь общее представление о философии Гегеля. С трудами Маркса и Энгельса он знакомится в основном на более поздней ступени своего творческого развития. И тем не менее отрывок его первого произведения «Сущность головной работы человека» получил благоприятный отклик Маркса, который писал Кугельману, что этот отрывок, «несмотря на некоторую путаницу в понятиях и слишком частые повторения, содержит много превосходного и, как продукт самостоятельного мышления рабочего, даже достойного изумления» (2, XXXII, 482).

Высокой похвалы Дицген заслужил от Энгельса, который писал, что немецкий рабочий самостоятельно открыл диалектику. Ленин отмечал глубину мысли Дицгена в решении некоторых проблем теории познания. Правда, и Маркс, и Энгельс, и Ленин указывали на существенные недостатки, известную путаницу в его взглядах. Ошибочные положения в теории познания дали повод Маху в предисловии к книге «Анализ ощущений» заявить: «Замечательно то, что И. Дицген, разумно пользуясь точкой зрения Гегеля, пришел к результатам, весьма сходным с теми, которые изложены в настоящей книге» (29, 15).

* В нашей философской литературе вопрос об отношении Плеханова к проблемам гносеологии и логики обстоятельно разработан, поэтому мы ограничимся здесь сказанным.

Бесспорно, однако, что до появления работы Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» именно Дицгеном были наиболее полно поставлены весьма важные проблемы теории познания диалектического материализма. Мимо этого примечательного факта в истории диалектики пройти нельзя.

В произведениях Дицгена «Сущность головной работы человека», «Экскурсии социалиста в область теории познания», «Аквизит философии», «Письма о логике» и других рассматриваются такие вопросы диалектической гносеологии, как источник познания, диалектический характер познания, категории познания, критерий истины. Дицген предвосхищает решение многих проблем теории познания, которые были разработаны позже последователями Маркса и Энгельса, хотя оно не всегда верно.

Дицген пытается диалектически осмыслить прежде всего проблему соотношения сознания и универсума (мира). На его решении сказывается влияние Спинозы (тезис о мышлении как атрибуте субстанции). Сам Дицген замечает: «Наше современное знание о мышлении и о мыслях гораздо выше спинозовского по ясности и определенности» (17, 105). По его мнению, возможность мышления заложена в природе универсума. Мыслительная способность человека только потому в состоянии познать мир, что он часть универсума.

В целом Дицген правильно решает проблему соотношения природы и сознания, о чем свидетельствуют следующие его слова: «Для нас, диалектических, или социал-демократических, материалистов духовная мыслительная способность есть развившийся продукт материальной природы, между тем, согласно немецкому идеализму, дело обстоит как раз наоборот» (17, 108).

Однако он впадает в крайность, когда заявляет, что вся природа разумна и что каждый предмет духовен, а каждый дух предметен. Правильно указывая на внутреннюю связь «разумности» со Вселенной и выводя ее из последней, Дицген в то же время прибегает к расширительному толкованию понятия материи. «Понятие материи,— пишет он,— следует брать шире. К нему относятся все явления действительности, также и наша познавательная способность» (17, 322).

В процессе познания, утверждает Дицген, существует связь чувственного и логического, теории и практики. Че-

ловек вторгается в природу, изменяет ее. Он активен, деятелен и практикой доказывает свою связь с универсумом и силу своего мышления. Дицген упрекает предшествующий материализм в игнорировании диалектики познания. Он бросает упрек и всем тем естествоиспытателям, которые пытаются решить проблему сознания со скальпелем в руках: они забывают, что сознание есть не сама материя, а свойство ее. Поэтому в исследовании деятельности сознания должен принять участие не только естествоиспытатель, но и философ, которому принадлежит решающее слово. Естествознание подготовляет для философии исходный пункт исследования мышления. «...Естественные науки подготовляли умы и создавали *возможность* теоретико-познавательного исследования» (17, 92). Психологию нельзя свести к физиологии. Проблему познания и логики изучает философ.

Разум, говорит Дицген, выступает как универсальное чувство, в то время как отдельные наши чувства могут лишь познавать частности. Глазами можно видеть все и в то же время не все. Звук и запах нельзя видеть. Чувственный опыт составляет основу познания, логических операций разума. «Факты покоятся не на логических основаниях, а, наоборот, последнее основание всякой логики — факт, дело, бытие» (17, 270). Только диалектическое взаимодействие чувственного и логического, теории и практики приводит к целостному объективному познанию: «Чтобы *всецело* овладеть вещами, мы должны охватить их практически и теоретически, чувством и головой, телом и духом» (17, 24).

Мысль схватывает общее в отличие от чувственного познания, которое имеет дело с единичным. «Руками мы схватываем лишь осязаемое, глазами — лишь видимое и т. д., но при помощи *понятия* мы охватываем всю природу во всей ее универсальности» (17, 95). Источником же познания является внешний мир. «Без доступных рассудку вещей внешнего мира никакой рассудок внутри головы не может быть действительным» (17, 96).

Одна из заслуг Дицгена — обоснование им тезиса о бесконечности познания бесконечного универсума и постановка вопроса о соотношении абсолютного и относительного в познании. Природа, говорит Дицген, бесконечна, неисчерпаема. Человеческий разум познает природу и ее отдельные части — вещи — лишь относительно, т. е.

приблизительно, не полно, не абсолютно. Но это относительное познание есть познание части действительной, настоящей, абсолютной истины. Между абсолютным и относительным в познании не существует непереходимых граней. «Абсолютное и относительное не так радикально разграничены, оба они связаны между собою, так что неограниченное состоит из бесконечных ограничений, и каждое ограниченное явление заключает в себе природу бесконечного» (17, 106). Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» отмечает диалектическую позицию Дицгена в этом вопросе.

Правильное, диалектическое решение проблемы абсолютного и относительного в познании основывается у Дицгена на признании объективности истины. В своей теории познания он значительное место уделяет проблеме объективности познания и диалектике отражения в сознании человека предметов материального мира. Наши представления доставляют нам их образы. Но последние не точная фотография природы. Как портрет не может передать все стороны и черты оригинала, так и они передают нам явления приблизительно, не абсолютно. «Мы, правда, познаем *все* объекты, но ни *один объект* нельзя познать, изучить или понять *всецело, до конца*» (17, 23).

Дицген рассматривает диалектику познанного и непознанного, превращения «вещи в себе» в «вещь для нас», взаимодействие сущности и явления. Явление принципиально не отличается от «вещи в себе», оно есть образ последней. Явление не в большей мере отличается от того, что является, чем десять миль пути отличаются от самого пути или чем клинок и ручка отличны от ножа.

Решая вопросы диалектики познанного и непознанного, Дицген исходит из убеждения в том, что практика есть основа всего теоретико-познавательного процесса. В своей критике кантовской непознаваемой «вещи в себе», а также метафизической позиции Ланге, Дюбуа-Реймона и других он указывает на практику как на судью в споре о возможности познания мира. Действенное изучение предмета включает в себя опытное и практическое познание его. «Если я,— пишет Дицген,— изучил и понял вишню по всем требованиям науки — ботанически, химически, физиологически и т. д., то все же я действительно ее узнал лишь после того, как одновременно воспринял: увидел, осязал и проглотил ее» (17, 150).

Диалектические положения Дицгена бьют не только по идеализму и агностицизму, они направлены против метафизического и вульгарного материализма. Он подверг критике метафизический метод, отрицающий наличие противоположностей в действительности и познании. Он доказывал недопустимость «чрезмерного» различения и обособления, ссылаясь на непрерывность развития и взаимопереходы явлений.

В своих произведениях, в особенности в «Письмах о логике», Дицген рассматривает проблемы новой логики и пытается провести принципиальное различие между ней и формальной логикой. Высоко оценивая диалектическую логику Гегеля, он отмечает ее коренной недостаток и указывает на зависимость категорий мышления от объективной диалектики: «В чем, однако, Гегель ошибался и в чем мы его исправляем,— это тот усвоенный теперь взгляд, что текучесть и изменчивость вышеуказанных категорий мышления являются лишь примером необходимой изменчивости и взаимной связи всех мыслей и понятий, которые в свою очередь служат, должны и хотят служить лишь примером и отображением универсальной жизни» (17, 211).

Махисты, пользуясь отдельными неточностями и ошибочными формулировками Дицгена, пытались приписать ему субъективизм в решении вопроса о диалектической логике. Но тщетно. Дицген твердо заявляет: «Логика, как наука, может иметь дело лишь с фактически существующим миром, который неразрывно связан с нами и нашими мыслями» (16, 141). В диалектической логике находит свое отражение постоянное развитие и движение.

Дицген подвергает критике формальную логику за то, что она, по его мнению, абстрактна, игнорирует движение и изменение, проводит резкие грани между явлениями и не принимает во внимание различий, противоположностей, составляющих суть явлений природы, отрывает форму от содержания и чрезмерно выпячивает самостоятельную роль интеллекта. Только диалектическая логика жизненна. Движение — это сущность мира, а потому «диалектическое искусство или логика... есть *абсолютное учение о развитии*» (16, 188).

Дицген понимает, что новая логика должна отразить не только изменение и развитие, но и противоречивость универсума. Диалектическая логика в отличие от фор-

мальной считает противоречия истинными, ибо они свойственны самим вещам. «Да, весь мир есть бесконечное и неисчерпаемое противоречие» (16, 153). Так же как универсуму, имманентная противоречивость присуща человеческому мышлению. Мышление стремится объединить противоположности: частное и общее. Сознание обобщает различное и различает общее.

Вопрос об общем и частном, их связи и соединения Дицген считает одним из основных вопросов диалектической логики. Решение этого вопроса есть, по его словам, решение проблемы всеобщей противоречивой мировой связи явлений. Наше мышление из конкретных чувственных вещей извлекает их всеобщее содержание, родовое единство. Между общим и частным существует диалектическая связь; между ними нет разрыва. Дицген иллюстрирует этот тезис конкретными примерами, в частности учением Дарвина о виде.

Весьма важное значение Дицген придает в своем анализе категориям сущности и явления. Указывая на противоречивое единство этих категорий, он справедливо отмечает, что сущность находится не позади явлений, а в них самих. Изучая явления, разум вскрывает в них сущность.

Положения Дицгена по теории познания и логике, изложенные нами сжато и фрагментарно, нельзя не признать весьма содержательными для своего времени и значимыми для последующей их разработки. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» не раз ссылается на них при рассмотрении проблемы истины и в своей критике кантианства и махизма. Из учеников Маркса и Энгельса И. Дицген сделал наиболее плодотворный шаг в решении вопроса о единстве диалектики, логики и теории познания. Он самым категорическим образом выступал против возведения между ними стены.

Проблема гносеологии интересовала и Лафарга, правда в плане решения им ряда вопросов исторического материализма. Особое внимание он уделил проблеме происхождения абстрактных понятий. В своем критическом анализе учений Платона, Декарта, Лейбница, Канта и Гегеля он показал, что понятия не чистые творения разума. Они не врождены человеку. Абстрактные понятия, так же как конкретные, являются отражением реальных вещей и их отношений. Познание представляет собой процесс,

в котором человек создает понятия через переработку «материалов, доставляемых ему естественной и социальной или искусственной средой, в которой развивается человек» (25, III, 56). Понятия не предшествуют опыту, а следуют за ним. В опыте исключительно важны научные приборы, с их помощью качественно расширяется область познания человека. Лафарг предвидел огромную роль научно-технического прогресса и его значение для человеческого познания.

Все ученики и соратники Маркса и Энгельса понимали необходимость дальнейшей разработки учения о диалектическом мышлении. Говоря о значении диалектической логики для познания исторической действительности, Меринг писал: «Диалектическое мышление должно быть изучаемо, и тот, кто знает законы диалектического мышления, совсем иначе вникает в диалектику действительности, чем тот, кто ломает себе голову над трудно понятными фактами до тех пор, пока более или менее ясно не поймет их действительного взаимоотношения» (30, 21—22).

3. РАЗРАБОТКА ДИАЛЕКТИКИ КАК МЕТОДА ИССЛЕДОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ ЯВЛЕНИЙ

Одна из заслуг последователей Маркса и Энгельса состоит в разработке ими так называемой исторической диалектики. Эта разработка осуществлялась в борьбе с историческим идеализмом и позитивизмом. В плане исторического материализма были проанализированы важные диалектические категории: свобода и необходимость, личность и масса, географическая среда и общество и т. д. В трактовку ряда категорий были внесены некоторые новые моменты.

Обосновывая центральный диалектико-материалистический тезис о противоречии как источнике развития общества, Плеханов писал: «Противоречие является силой, определяющей ход исторического или логического развития; борьба различных общественных элементов служит источником общественного прогресса. Социалисты-диалектики не боятся поэтому борьбы классов в современном обществе, напротив, к этой борьбе приурочиваются все их практические способы действий. Напротив, новейшие

«эволюционисты» с ужасом смотрят на борьбу классов, постоянно опасаясь, что она нарушит черепаший ход дорогих для них постепенных изменений и поведет к «ненаучным» переворотам» (33, I, 126).

Лафарг также противопоставляет буржуазной социологии и ревизионистскому способу мышления диалектический взгляд на общественный прогресс, постепенной эволюции — диалектический процесс развития общества в двух органически связанных между собой формах — эволюционной и революционной.

В своей полемике с Бернштейном Меринг подчеркивает, что Маркс и Энгельс внесли диалектику в историю. Бернштейн, отрицая «историческую диалектику», не в состоянии понять диалектические связи общественного процесса, раскрытые Марксом в «Капитале» и других произведениях. Диалектика Маркса и Энгельса объективна, материалистична, она исходит из действительного исторического процесса. Поэтому диалектика — единственный научный метод исследования истории. Он плодотворен во всех областях науки и искусства: в политической экономии, историографии, литературе и т. д.

Исторический материализм, писал Плеханов, имеет методологическое значение для всех общественных наук благодаря применяемому им диалектическому методу.

Для Плеханова, Лафарга, Меринга диалектика не только метод исследования, но и метод действия. Диалектика, говорил Меринг, есть одновременно орудие познания капиталистической действительности и ее революционного преобразования. С помощью диалектики ученики Маркса — и это большая их историческая заслуга — обосновывают марксистское учение о пролетарской революции. Напомним здесь выступления Лафарга, Плеханова и Меринга против ревизионизма. Критикуя Бернштейна и Струве, Плеханов опровергает принцип постепенности развития в обществе, показывает, что Марксова теория революции исходит из диалектики общественного процесса. Неизбежность революции он доказывает, опираясь на закон противоречия и закон перехода количественных изменений в качественные. Плеханов иронически замечает в адрес Струве: «А г. П. Струве взялся показать нам, что природа скачков не делает и что интеллект их не терпит. Как же это так? Или, может быть, он имеет в виду только свой собственный интеллект, который действительно

не терпит скачков по той простой причине, что он, как говорится, *«терпеть не может» диктатуры пролетариата»* (32, II, 606).

Меринг, выступая против фальсификации Бернштейном диалектики Маркса, отмечает, что диалектика есть аналог исторической действительности. В доказательство того, что общественные процессы происходят диалектически и что наше сознание отражает эту диалектику, Меринг приводит ряд убедительных примеров из области социальных отношений.

Лафарг опровергает эволюционистскую концепцию, ссылаясь на Марксову диалектику, подтверждаемую всем ходом общественного прогресса. «Эволюционный период,— писал он,— всегда приводит... к революционному кризису, роковым образом необходимому для того, чтобы поставить медленно развившийся новый организм в новые условия развития» (25, I, 272). Касаясь общественного прогресса, необходимо ведущего к коммунизму, Лафарг в объяснении его закономерностей апеллирует к диалектическому закону отрицания отрицания: «Человечество прогрессирует не по прямой линии, как это думал Сен-Симон; подобно небесным телам вокруг центра притяжения, подобно листьям вокруг стебля, движение его описывает постепенно увеличивающуюся спираль. В силу необходимости оно возвращается к соответственным точкам, и тогда снова показываются те старые формы, которые, казалось, совсем исчезли; но формы эти являются уже сильно измененными последовательным воздействием на них социальных и экономических явлений, имевших место в соответствующий промежуток времени... Человеческое общество, развившееся из простого и грубого коллективизма доисторических времен, возвращается к сложному, научному коммунизму» (24, 142).

Марксистская диалектика и ее законы служили Лафаргу, Плеханову и Рерингу действенным оружием в борьбе против ревизионистов за чистоту социального и политического учения марксизма. Проблемы исторического материализма и научного социализма (теория революции, учение о классовой борьбе, теория государства и т. д.) Лафарг, Плеханов и Меринг рассматривали в аспекте материалистической диалектики. Это безусловная заслуга учеников Маркса и Энгельса.

Что касается теории исторического материализма, то

следует прежде всего отметить диалектический анализ проблемы общества и природы, который мы находим у Лафарга, Плеханова, Лабриолы. Лафарг и Лабриола ставят вопрос о соотношении искусственной и естественной среды. Плеханов всесторонне исследует соотношение общества и географической среды, противоречия между ними и источники их преодоления. «Действуя на природу вне его,— пишет Плеханов,— человек изменяет свою собственную природу. Он развивает все свои способности, а между ними и способность к «деланию орудий». *Но в каждое данное время мера этой способности определяется мерой уже достигнутого развития производительных сил»* (32, I, 615). Как известно, Плеханов временами чрезмерно выпячивал роль географической среды.

С рассмотрением Лабриолой и Плехановым вопроса о противоречивом характере соотношений общества и природы и о внутренних силах развития общества тесно связан анализ ими теории факторов, принципа функциональной связи в обществе. Теории факторов они противопоставляют диалектическую концепцию общественного развития, которая, включая в себя как элемент принцип функциональной связи в обществе, вскрывает главное, решающее и определяющее в общественной эволюции. Плеханов отмечает, что теория факторов в объяснении истории — неизбежная ступень: «Та или другая разновидность такой теории действительно должна родиться всюду, где люди, интересующиеся общественными явлениями, переходят от простого их созерцания и описания к исследованию существующей между ними связи» (32, II, 240). Он выражает согласие с мнением Лабриолы, что понятия об исторических факторах представляют собой нечто гораздо меньшее, чем наука, и гораздо большее, чем грубое заблуждение. Социально-исторический фактор, говорит Плеханов, «есть *абстракция,* представление о нем возникает путем *отвлечения* (абстрагирования). Благодаря процессу абстрагирования различные *стороны* общественного *целого* принимают вид обособленных *категорий*, а различные проявления и выражения деятельности общественного человека — мораль, право, экономические формы и проч.— превращаются в нашем уме в особые силы, будто бы вызывающие и обусловливающие эту деятельность, являющиеся ее последними причинами» (32, II, 241).

Критикуя теорию факторов, ее односторонность, Пле-

ханов останавливается на категории взаимодействия. Взаимодействие — это весьма широкая форма связи явлений. Однако понятие взаимодействия, указывает Плеханов, ссылаясь на Гегеля, не в состоянии объяснить развитие явлений. Требуется выйти за пределы непосредственного, найти обусловливающее, решающее в процессе взаимодействия. «Это значит,—замечает Плеханов в адрес народников,— что, говоря, например, о различных сторонах народной жизни, мы должны, не довольствуясь указанием на их взаимодействие, искать их объяснения в чем-то новом, «высшем», т. е. в том, чем обусловливается как самое существование их, так и возможность их взаимодействия» (32, I, 429). Точка зрения французских материалистов XVIII в., выдвинувших антиномию: «Мнения людей определяются средою; среда определяется мнениями»,— «объясняет очень и очень немногое по той простой причине, что она не дает никаких указаний насчет *происхождения взаимодействующих сил*» (32, I, 520). Надо найти фактор, который создает самое возможность взаимодействия. «Но научное исследование не может остановиться на признании этого взаимодействия, так как взаимодействие далеко не объясняет нам общественных явлений. Чтобы понять историю человечества, т. е. в данном случае историю его мнений, с одной стороны, и историю тех общественных отношений, через которые оно прошло в своем развитии,— с другой, надо возвыситься над точкой зрения взаимодействия, надо открыть, если это возможно, тот фактор, который определяет собою и развитие *общественной среды* и *развитие мнений*. Задача общественной науки XIX века заключалась именно в открытии этого фактора» (32, I, 521). Чтобы понять взаимодействие, необходимо «выяснить себе свойства взаимодействующих сил, а эти свойства не могут найти себе последнее объяснение в факте взаимодействия, как бы ни изменялись они благодаря ему» (32, I, 660).

Для метафизика взаимодействие есть граница познания. «Когда он испытывает потребность дать общую картину,— пишет Плеханов,— то он рассматривает вещи в их *взаимодействии*; на этом он останавливается, не идет и не может идти дальше, так как вещи остаются для него отделенными пропастью друг от друга, так как он не имеет никакого представления об их развитии» (32, II, 134). Взаимодействие есть лишь момент развития. Указа-

ние на взаимодействие различных сторон общества не разрешает вопроса. «Оно представляет собою лишь дорожку, по которой люди, сознательно или бессознательно, *удаляются от этого вопроса*» (32, II, 204). Марксизм среди взаимодействующих сторон общественной жизни выделяет главное, существенное.

Чрезвычайно плодотворной была разработка Плехановым диалектики свободы и необходимости, случайности и необходимости, субъективного фактора и объективных условий, в значительной мере связанная с анализом роли личности и народных масс в истории. Его работа «К вопросу о роли личности в истории» конкретизирует и оттеняет некоторые новые моменты Марксовой диалектики.

Развенчивая теории культа личности, Плеханов раскрывает диалектическую связь личности с обществом, народом, классом. Он правильно утверждает, что «всякий талант, ставший *общественной силой, есть плод общественных отношений*» (32, II, 329). Но, подчеркивая зависимость характера действий личности от общего направления развития истории, Плеханов указывает и на активность воздействия личности на исторический процесс.

В этой связи он исследует соотношение свободы и необходимости. Люди сознательно преследуют свои частные, личные цели. Но «из сознательных свободных поступков отдельных людей необходимо вытекают неожиданные для них, непредвиденные ими последствия, касающиеся всего общества, т. е. влияющие на совокупность взаимных отношений тех же людей. *Из области свободы мы переходим, таким образом, в область необходимости.*

Если несознаваемые людьми общественные последствия их индивидуальных действий ведут к изменению общественного строя, что происходит всегда, хотя далеко не одинаково быстро, то перед людьми вырастают новые индивидуальные цели. Их свободная сознательная деятельность необходимо приобретает новый вид. *Из области необходимости мы опять переходим в область свободы*» (32, I, 595).

Простая констатация взаимодействия свободы и необходимости не продвигает, однако, науку в рассмотрении данной проблемы. Свобода и необходимость образуют взаимодействие двух неоднозначных сторон единства. Необходимость, по словам Плеханова, составляет единствен-

ную твердую основу, прочную гарантию, неизбежное условие человеческой свободы (см. 32, I, 637).

Детерминизм материалистов XVIII в. не шел дальше признания абсолютной необходимости. Поэтому свобода оставалась у них чем-то противоположным необходимости. Этот детерминизм игнорировал человеческую деятельность — связующее звено между необходимостью и свободой. «Якобы фаталистическая теория Маркса,— пишет Плеханов,— является как раз теорией, впервые в истории экономической науки положившей конец тому *фетишизму* экономистов, согласно которому они объясняли экономические категории — меновую стоимость, деньги, капитал — природой материальных объектов, а не природой отношений людей в процессе производства» (32, II, 190).

Необходимость не только не исключает свободы, но свободная деятельность людей возможна вследствие того, что их действия необходимы. Плеханов выдвигает и такой довод: «Если бы действия людей не были *необходимы*, то их невозможно было бы *предвидеть*, а там, где невозможно никакое предвидение, нет места и для свободной деятельности в смысле сознательного влияния на окружающую жизнь. Таким образом, *необходимость* оказывается *залогом свободы*» (32, III, 43).

Сознание необходимости в обществе прекрасно уживается с активной практической деятельностью людей и тем самым с борьбой за свободу. Развивая свою аргументацию, Плеханов пишет: «Когда сознание несвободы моей воли представляется мне лишь в виде полной субъективной и объективной невозможности поступать иначе, чем я поступаю, и когда данные мои действия являются в то же время наиболее для меня желательными из всех возможных действий, тогда необходимость отождествляется в моем сознании со свободой, а свобода с необходимостью и тогда я не свободен только в том смысле, *что не могу нарушить это тождество свободы с необходимостью; не могу противопоставить их одну другой; не могу почувствовать себя стесненным необходимостью. Но подобное отсутствие свободы есть* вместе с тем *ее полнейшее проявление*» (32, II, 304—307).

Сознание необходимости делает личность великой общественной силой. «Когда мы говорим, что данная личность считает свою деятельность необходимым звеном в цепи необходимых событий, это значит, между прочим,

что отсутствие свободы воли равносильно для нее совершенной *неспособности к бездействию* и что оно, это отсутствие свободы воли, отражается в ее сознании в виде *невозможности поступать иначе, чем она поступает*» (32, II, 302). Сознание необходимости данного явления усиливает энергию человека, класса, народа, сочувствующих ему и рассматривающих себя в качестве одной из сил, вызывающих это явление (см. 32, II, 308).

Интересные мысли высказывает Плеханов по вопросу о случайности и необходимости. Эту проблему он рассматривает преимущественно в плане общественно-исторического процесса, разбирая вопрос о роли личности в истории. Отмечая вслед за Гегелем, что во всем конечном есть элемент случайного, Плеханов указывает на единство и взаимную противоположность необходимого и случайного. В изучаемых явлениях наука имеет поэтому дело с тем и другим. Плеханов не видит странного в том, что наука, признавая случайность, имеет возможность познать явления, предвидеть их. Он формулирует тезис: «*Случайность есть нечто относительное.* Она является лишь в точке пересечения *необходимых* процессов» (32, II, 323), бывших до возникновения исторической случайности самостоятельными в своем внутреннем развитии. «Появление европейцев в Америке,— пишет Плеханов,— было для жителей Мексики и Перу *случайностью* в том смысле, что не вытекало из общественного развития этих стран. Но не случайностью была страсть к мореплаванию, овладевшая западными европейцами в конце средних веков; не случайностью было то обстоятельство, что сила европейцев легко преодолела сопротивление туземцев. Не случайны были и последствия завоевания Мексики и Перу европейцами; эти последствия определились в конце концов равнодействующей двух сил: экономического положения завоеванных стран, с одной стороны, и экономического положения завоевателей — с другой. А эти силы, как и их равнодействующая, вполне могут быть предметом строгого научного исследования» (32, II, 323).

Плеханов этим примером, как и некоторыми другими, показывает относительность случайности. Но он не ограничивается указанием на эту форму случайности, проистекающей из «пересечения необходимых процессов». Под случайностью он понимает также частности, в которых находит свое выражение необходимый исторический

процесс. Эти случайности отнюдь не однозначны, хотя все они входят в число причин, так или иначе оказывающих влияние на характер исторической необходимости. Некоторые из них играют незначительную роль в историческом процессе, другие — существенную, как, например, нерешительность действий Бутурлина против Фридриха II: «Назначение Бутурлина даже по отношению к общему ходу развития России могло быть случайным в определенном нами смысле этого слова, а к общему ходу развития Пруссии оно, конечно, не имело никакого отношения. А между тем не лишено вероятия то предположение, что нерешительность Бутурлина выручила Фридриха из отчаянного положения. Если бы на месте Бутурлина был Суворов, то, может быть, история Пруссии пошла бы иначе. Выходит, что судьба государств зависит иногда от случайностей, которые можно назвать *случайностями второй степени*» (32, II, 323). Однако и здесь последствия случайностей «были определены равнодействующей двух сил: социально-политического состояния Пруссии, с одной стороны, и социально-политического состояния влиявших на нее европейских государств — с другой. Следовательно, и здесь случайность нисколько не мешает научному изучению явлений» (32, II, 323).

Проблема необходимости и случайности исследуется Плехановым и в аспекте диалектики общего, особенного и единичного. Существует, говорит он, общая причина исторического процесса. Рядом с ней действуют особенные причины, т. е. та историческая обстановка, в которой действует общая причина. «Наконец, влияние *особенных* причин дополняется действием причин *единичных*, т. е. личных особенностей общественных деятелей и других «случайностей», благодаря которым события получают, наконец, свою *индивидуальную физиономию*» (32, II, 332).

Большое внимание Плеханов уделяет диалектике базиса и надстройки. Он изучает вопрос об обратном влиянии надстройки на базис и об относительной самостоятельности надстроечных явлений. Им рассматривается диалектическое взаимодействие различных компонентов надстройки: политического строя, права, морали, общественной психологии, науки, философии, искусства.

Резкой критике подвергает он упрощенство, односторонность и схематизм Шулятикова, Рожкова, Фриче и

других, которые не понимали действительной диалектики базиса и надстройки. Шулятиков, вульгаризирующий исторический материализм, говорит Плеханов, доводит вопрос «до той простоты, которая может быть характеризована эпитетом «*суздальская*»» (32, III, 322).

Значителен вклад Плеханова в разработку марксистской эстетики. Давая критическое обозрение метафизических эстетических концепций в статьях, посвященных искусству и эстетике («Письма без адреса», «Искусство и общественная жизнь»), он по-новому, диалектически подходит к предмету и содержанию категорий эстетики. Особенно важно раскрытие им одной из важнейших закономерностей развития искусства — диалектической связи искусства с общественной жизнью, доказательство того, что «не может быть художественного произведения, лишенного идейного содержания» (32, V, 705), и что только сплав, единство идейности и художественного мастерства дает подлинное искусство.

Одна из заслуг Плеханова состоит в анализе им диалектики в литературно-философских произведениях Белинского, Герцена, Чернышевского. Мимо этого анализа и в настоящее время не может пройти ни один серьезный исследователь творчества революционных демократов.

В области эстетики и теории литературы многое было сделано Мерингом, который одним из первых поставил вопрос о необходимости создания научной эстетики на основе применения диалектического метода.

* *
*

Подводя итоги по необходимости беглого обзора, следует подчеркнуть весьма плодотворное развитие соратниками и учениками Маркса и Энгельса отдельных моментов теории диалектики и творческое применение ими диалектического метода к анализу ряда проблем исторического материализма, истории, этики, искусства и т. д. Философия марксизма, в частности марксистская диалектика, не только пропагандировалась, но и разрабатывалась довольно широким фронтом. На эту сторону вопроса обращал внимание Ленин в своих оценках взглядов Дицгена, Плеханова, Меринга и др. Конечно, не все одинаково ценно в работах последователей Маркса и Энгельса, встречаются подчас и серьезные ошибки.

Развивая дальше философское наследие основоположников марксизма, Ленин, бесспорно, использовал то, что было сделано Дицгеном, Лафаргом, Плехановым, Мерингом и Лабриолой. Он высоко оценивал выдающихся последователей Маркса и Энгельса, особенно Дицгена и Плеханова. В своих работах по проблемам диалектики он часто ссылается на них как на авторитетов в марксистской теории, рекомендует их труды. А там, где он критикует их ошибки или недостатки, он подчеркивает в целом позитивное значение произведений своих предшественников.

Вот почему при анализе работ Ленина по философии, в частности по проблемам диалектики, нельзя проходить мимо того, что было создано учениками и соратниками Маркса и Энгельса. Влияние их работ на Ленина было весьма значительно. К сожалению, вопросу о прямой преемственной связи между ними до сих пор не уделялось в достаточной мере внимания. Ленинский этап нередко рассматривается вне исторической связи с философским наследием учеников и соратников Маркса и Энгельса.

Вместе с тем нет никакого сомнения, что именно Ленину принадлежит такой колоссальный вклад в теорию марксистской диалектики, в способы и принципы ее применения к науке и революционной практике, что новый этап в развитии диалектики по праву связывается с его именем, а наука о диалектике определяется сейчас как марксистско-ленинская *.

---

* Ленинскому этапу в развитии материалистической диалектики будет посвящен специальный выпуск в серии книг по истории диалектики.

Глава четырнадцатая

ДИАЛЕКТИКА МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА И СОВРЕМЕННАЯ БУРЖУАЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Материалистическая диалектика является, по словам Ленина, «решающим в марксизме», его душой. Вполне понятно поэтому, что критика марксизма буржуазными философами (а также ревизионистами) — это и критика его метода, всегда занимавшая видное место в «опровержениях» диалектического и исторического материализма. На причину такой неприязни указывал еще Маркс. «В своем рациональном виде,— писал он,— диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам лишь злобу и ужас, так как в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму она рассматривает в движении, следовательно также и с ее преходящей стороны, она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна» (2, XXIII, 22).

С тех пор как были написаны эти слова, прошло целое столетие. Изменилось ли за этот период отношение теоретиков буржуазии к материалистической диалектике Маркса и Энгельса, или она по-прежнему вызывает у них неистребимую ненависть? Сохраняет ли сейчас свое значение Марксово указание, или оно уже потеряло силу?

Разумеется, этот вопрос слишком обширен, чтобы его можно было изложить здесь всесторонне. Речь может идти о том, чтобы осветить лишь некоторые его аспекты.

1. О СМЫСЛЕ ПОВОРОТА БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ К ПРОБЛЕМАМ ДИАЛЕКТИКИ

Что касается прошлого, то положение диалектики в системе буржуазной философии было незавидным. Вскоре после смерти Гегеля академическая философия решительно порвала с диалектикой как методом теоретического мышления. Она была изгнана из научного обихода под благовидным предлогом критики спекулятивности, совершенно чуждой стилю позитивного мышления.

Начиная с А. Тренделенбурга, назвавшего диалектику Гегеля «величайшим заблуждением», и вплоть до первых

десятилетий следующего, XX века, т. е. на протяжении более полувека, все видные логики — Зигварт, Вундт и другие излагали свои курсы в догегелевском духе.

О самостоятельной разработке Марксом метода теоретического мышления в буржуазной философской литературе вообще не говорилось: Маркс рассматривался преимущественно как экономист, а его главное сочинение «Капитал» — как исключительно экономический труд. В тех исследованиях, где изредка поднимался вопрос о методе Маркса и логических основах его «Капитала», авторы неизменно утверждали, что диалектическая манера изложения экономических категорий, будто бы скопированная им у Гегеля, лишь ухудшает дело. Известно, например, сколь нелестно отзывались о диалектическом методе Э. Бернштейн, Т. Масарик и др. Диалектика третировалась ими как «эквилибристика понятий», «хитроумная формула» и т. д.

Самым поразительным здесь было то, что происходило это как раз в бурный и необычайно богатый революционными событиями исторический период, когда наряду с социальными переворотами рушилась старая картина мира и естествознание логикой своего собственного развития вплотную подводило к диалектическому образу мышления, когда, стало быть, диалектическими идеями был насквозь пропитан воздух науки и диалектика стихийно навязывалась ученым. И в этих условиях в буржуазной философии (прямо-таки непостижимым образом) метафизике удалось все же сохранить за собой ключевые позиции: воспитанная преимущественно на кантианстве, значительная часть естествоиспытателей оказалась неподготовленной для усвоения диалектики. Философский консерватизм был, в частности, одной из основных причин так называемого кризиса в физике.

Впрочем, уже тогда в традиционной позиции буржуазной философии по отношению к диалектике появились бреши. Распространение иррационализма в начале нашего столетия было своеобразным преломлением в сознании философов кризиса метафизической концепции знания. А. Бергсон видел в интуиции средство преодоления «узкого места» рационализма, так как интуиция, согласно его пониманию, имела в избытке то, чего как раз не хватало интеллекту с его неподвижными и затвердевшими категориями,— гибкие, почти текучие представления, мо-

гущие охватить ускользающие формы беспрерывного потока жизни. Но иррационализм не мог дать выход из методологического тупика, в который попала наука. Многообещающая критика рационалистической теории познания быстро обернулась разновидностью агностицизма.

Кризис неокантианства вызвал попытку вернуться к Гегелю. Был снят запрет с диалектики. Пересмотр отношения к ней поставил буржуазных философов перед необходимостью выяснить вопрос о связи между Гегелем и Марксом. Лейтмотивом работ, появившихся в 20—30-х годах нашего века, было утверждение, будто «диалектика и идеализм неразрывны» (78), будто сфера диалектики заключена только в сознании (66). Совершенно очевидно, что при такой интерпретации материалистическое переворачивание гегелевской диалектики оказывалось в глазах буржуазных философов безрассудным. Именно в этом плане оценивалась ими марксовская критика Гегеля. Маркс лишил диалектику ее внутреннего смысла тем, что повернул ее в социальную область, писал один из них (56).

Здесь уместно напомнить, что примерно к этому времени относится выступление Ленина на страницах журнала «Под знаменем марксизма» со статьей «О значении воинствующего материализма», в которой сформулирована прямо противоположная программа. Подчеркивая первостепенное значение диалектики для современного теоретического естествознания, он указывал на настоятельную необходимость материалистического прочтения Гегеля как непременного условия сохранения и приумножения жизнеспособных элементов, содержащихся в гегелевском учении о диалектике. Именно разработка материалистической диалектики является, по словам Ленина, и солидной базой для плодотворного союза философии с естествознанием, и серьезной предпосылкой для успешной борьбы с реакционной идеологией.

После второй мировой войны в буржуазной философии еще явственнее обозначился крен в сторону диалектики. Хотя господствующей продолжает оставаться метафизическая, антидиалектическая позиция, однако «склонность к диалектике» все сильнее дает о себе знать в исследованиях многих современных буржуазных философов, принадлежащих к самым различным школам. Обстоятельства складываются таким образом, что «доля

диалектики в философском произведении», по признанию одного из западных философов, становится «масштабом его истинности», и современная философия в целом считает себя чуть ли не обязанной заявлять о своей причастности к диалектике (58, 11).

Ряд советских авторов (А. С. Богомолов, Б. Э. Быховский, А. И. Владимирова, М. Н. Грецкий, М. К. Мамардашвили, Ю. К. Мельвиль, С. А. Эфиров и др.) и многие философы-марксисты за рубежом, констатируя этот весьма знаменательный факт, совершенно справедливо отмечают, что обращение к диалектике, наметившееся в современной буржуазной философии, ставит перед марксистами новые проблемы, связанные с анализом и историко-философского материала, и собственно теории диалектики. Особенно это касается таких стран, как Франция, Западная Германия и Италия. В англо-американской философии веяния времени в этом смысле не так ощутимы, как на европейском континенте, но и здесь, несомненно, они имеют место.

Итак, без преувеличения можно утверждать, что повсеместно повысился интерес к диалектике, чего никогда до этого после Гегеля не наблюдалось в идеалистической философии. Ныне многие ее представители признают, что диалектика представляет собой общий симптом нашего современного мышления и сознания. Не свидетельствуют ли подобные признания, что приведенные в начале главы слова Маркса утратили силу? Чтобы ответить на данный вопрос, т. е. чтобы составить правильное представление о характере интерпретации, которую получает диалектика в умах современных буржуазных философов, нужно прежде всего знать причины, обусловившие поворот к диалектике. Это тем более важно, что хотя слово «диалектика» стало сегодня общеупотребительным, однако, по свидетельству цитированного выше автора, нет ясности «насчет того, что оно выражает» (58, 11).

Нам представляется верной точка зрения, нашедшая свое отражение в нашей литературе, согласно которой основную причину эволюции взглядов целого ряда буржуазных философов в сторону диалектики следует искать прежде всего в трагическом опыте, пережитом Европой во время борьбы с фашизмом, и в острейших конфликтах послевоенного мира, связанных с общим кризисом капитализма. Кроме того, разгром фашизма и переход

ряда стран к социализму поставили марксизм в исключительно благоприятные условия. Он превратился в наиболее популярное учение. В этих условиях перед теоретиками буржуазии особенно остро встала задача выработки «антикоммунистической вакцины». Старые испытанные средства замалчивания не могли уже дать желаемого эффекта. Нужно было переходить к открытой полемике с марксизмом. И вот мы очевидцы не совсем обычного явления — дискуссий при открытых дверях, ведущихся между католиками, с одной стороны, и марксистами — с другой, между марксистами и евангелистами, между марксистами и экзистенциалистами, дискуссий, в которых вопросы диалектики неизменно занимают центральное место.

Горький исторический опыт, как и ожидал Маркс, «вдолбил диалектику» в головы «доктринеров-теоретиков». Однако в их головах она принимает причудливую форму. Эта вторичная мистификация — результат их классовой позиции — подтверждает правоту слов Маркса: в своем рациональном виде диалектика по-прежнему внушает буржуазии и ее идеологам лишь злобу и ужас. Дело, следовательно, в характере той интерпретации, которую получает диалектика в рамках современной буржуазной философии.

Существуют различные ее варианты: «онтологическая диалектика», «антропологическая диалектика», «трагическая диалектика», «диалектика экзистенциалистская», «диалектический гиперэмпиризм», диалектика «общественно-исторической практики», индивидуальной практики и многие другие вплоть до «диалектической теологии»! Каждый из этих вариантов заслуживает специального анализа, коль скоро в них в той или иной степени содержатся диалектические идеи или выдвигаются соответствующие проблемы, требующие для своего решения диалектического подхода. Они должны стать предметом пристального внимания уже по одному тому, что представляют собой симптоматичное отклонение от метафизики, продолжающей удерживать господствующие позиции в методологии современной буржуазной философии. Это отклонение поучительно в том отношении, что демонстрирует архаичность метафизики, ее неспособность справиться с вопросами, которые неизбежно и все чаще всплывают сейчас в процессе развития исторической

практики и познания. Но, несмотря на многообразие форм диалектики, разрабатываемых современными буржуазными философами — будут ли это представители «социальной диалектики», «онтологической диалектики» или «экзистенциалистской», — для подавляющего большинства из них диалектика ограничивается исключительно сферой сознания, свободы, которую они догматически противопоставляют необходимости. Подобное сужение «жизненного пространства» диалектики подтверждает как раз ту мысль, что не столько прогресс науки, сколько специфические социально-исторические причины лежат в основе обращения современной буржуазной философии к диалектике.

Об этом свидетельствует также буржуазная интерпретация взглядов молодого Маркса и критика материалистической диалектики, идущая по линии отбрасывания объективной диалектики и ограничения ее рамками субъективного. Играй наука решающую роль в указанном повороте, интерпретация диалектики выглядела бы несколько иначе. По крайней мере оппозиция к диалектике природы не была бы столь жесткой и иррационалистические мотивы не были бы преобладающими. Между тем как раз эти два момента — отрицание объективной диалектики и иррационализация ее как метода — наиболее характерны для современного буржуазного толкования диалектики.

2. КЛЕРИКАЛЬНАЯ КРИТИКА МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Повсеместное повышение интереса к диалектике неверно представлять себе так, будто вся философская мысль капиталистического мира изъявила готовность взять ее на теоретическое вооружение. Положение дел далеко не таково.

Важным критерием истинного отношения буржуазных философов к диалектике должно теперь служить понимание ими вклада, внесенного Марксом в теорию диалектики. Именно это и составляет предмет дальнейшего рассмотрения.

Но сначала следует указать на трудности, встающие на пути систематизации материала. Дело в том, что отношение к диалектике Маркса весьма неоднородно. Даже

среди представителей одной и той же философской школы (например, неотомизма или экзистенциализма, неопозитивизма или прагматизма) встречаются самые различные оценки. Сознавая, однако, что характер этих расхождений не столь значителен и во многом объясняется особенностями индивидуального «почерка» критики, нам представляется все же наиболее целесообразным рассматривать авторов в соответствии с их принадлежностью к тому или иному философскому «изму», не упуская при этом — по возможности — из виду отдельных особенностей характеристики ими метода мышления Маркса.

В основном, таким образом, будет изложена клерикальная (католическая и евангелическая) критика материалистической диалектики, субъективизация диалектики экзистенциалистами и отрицание ее позитивизмом. Избранный план составлен исходя из того, что отношение к диалектике Маркса и Энгельса определяется не соображениями, обусловленными анализом содержания марксовской диалектики, а исходной философской платформой, в духе которой собственно и толкуется вопрос.

В этом отношении весьма показательно положение в католической философии. Среди ее представителей встречаются авторы, которые с порога отрицают диалектику (в особенности марксистскую диалектику), и авторы, которые, напротив, «принимают» диалектические идеи, доказывая их религиозное происхождение. Несмотря на то что откровенно обскурантская точка зрения первых, крайне правых элементов находит все меньше сочувствия в кругах специалистов, о ней тем не менее приходится упоминать по той причине, что ее адепты составляют наиболее воинствующую группу противников марксизма.

Здесь прежде всего следует назвать И. Бохенского. В книге «Современные методы мышления» (49) тщетно было бы искать простое упоминание о диалектическом методе, хотя работа целиком посвящена анализу общих методологических вопросов. Несомненно, Бохенский совершенно сознательно исключил диалектику из числа рассмотренных им современных методов мышления, ведь в других своих книгах он не жалеет красок, чтобы очернить и дискредитировать диалектику, называет ее устарелой, примитивной и т. п.

В той же тональности выступает Г. Лейзеганг. Им довольно много написано по вопросу о взаимоотношении

между Гегелем и Марксом, но вот в своей книге «Формы мышления», переработанной заново в 1951 г., он не нашел нужным сказать хоть слово о материалистической диалектике. Для него она как будто и не существует.

В сравнении с этими авторами Г. Веттера нельзя упрекнуть в невнимании к диалектическому материализму. Он превратил в дело всей своей жизни критику марксистской философии. И хотя написано им по этому поводу немало, но преуспел он немного. Вскоре после окончания второй мировой войны появилась его книга «Диалектический материализм» (79), метко названная немецким марксистом Г. Клаусом буржуазной «энциклопедией опровержения марксизма». Нужно отдать должное искусству иезуита: он мастерски маскирует свой труд под научность. Ратуя за «объективное изложение» и декларируя «готовность признать конструктивные элементы» у своих противников, он пытается создать впечатление бескорыстного служения истине и только истине. Книга оснащена огромнейшим количеством ссылок, выдержек, цитат из книг, брошюр, журнальных статей многих советских авторов, и все это должно как будто с самого начала снять обвинение в неуважении к фактам. Материал преподносится так, чтобы у читателя не было сомнений в объективном, непредвзятом освещении теоретических вопросов. И только близкое знакомство с толкованием положений марксистской философии позволяет вскрыть подделку под объективность.

Общий вывод, в справедливости которого Веттер хочет убедить своих читателей, сводится к избитому утверждению, что материализм не может быть диалектическим, что диалектический материализм — нелепое словосочетание, подобное деревянному железу и т. п. Или материализм, или диалектика — одно из двух! — вот смысл альтернативы, в плоскости которой строится громоздкая система рассуждений Веттера. Она довольно ветхая. В свое время ею пользовались Н. Лосский, Н. Бердяев и многие другие, но без особого успеха. Веттер за неимением лучшего идет по проторенной дорожке: он ведет свою полемику с марксистской, материалистической диалектикой, отправляясь от догматически принятого основного тезиса философского идеализма — материя инертна, мертва, статична, а дух, сознание активно, динамично. И что бы ни говорили марксисты, какие бы

доводы они ни приводили, идея о несовместимости диалектики и материализма, по его мнению, не подлежит пересмотру. В этом плане он рассматривает последовательно все законы диалектики и пытается показать, что распространение их на материальную область неизбежно приводит к бессмыслице.

Скажем, учение о противоречиях. Веттер утверждает, что в большинстве случаев противоположностей, о которых ведется речь в диалектическом материализме, не существует. Ссылаясь на исследование Э. Гартмана «О диалектическом методе», он допускает лишь контрадикции, противоречия, проникающие в ткань рассуждения, с которыми легко может справиться формальная логика. В голове у него никак не укладывается, как могут быть соединены противоположности, реально исключающие друг друга. Ход мыслей Веттера довольно прозрачен. Он отрицает существование диалектических противоположностей в мире, чтобы исключить внутреннюю причину движения материи и иметь возможность обратиться к перводвигателю (богу) как единственной силе, стоящей над природой и способной сотворить нечто новое. По его мнению, идея противоречия разрушает материалистическую теорию, так как приводит к мысли о высшей, сверхъестественной силе, т. е. к мистике, откуда она якобы и была почерпнута философией. Таким образом, Веттер не отвергает диалектику с порога, он даже готов признать ее по некоторым пунктам, но только для того, чтобы подчеркнуть, что все приемлемое в ней уже имелось у Фомы Аквинского.

К этому приему прибегает не один только Веттер. Он в ходу у многих католиков и не-католиков, у всех, кто хочет диалектизировать мистику. Сюда можно отнести, в частности, Г. Шмитца (75, 81), западногерманского теолога Г. Кёлера, предпринявшего исторический экскурс с целью доказать мистическое происхождение диалектики, и в особенности идеи противоречия (63, 22), теиста Г. Фалька (51, 62) и многих других.

Другим приемом, который охотно пускается в ход Веттером против материалистической диалектики, служит указание на ее гегелевское происхождение. При первой же возможности Веттер не упускает случая напомнить, что «диалектический материализм вместе с Гегелем», «точно так же, как Гегель», «вслед за Гегелем» и т. п.

Повторяя стереотипную фразу на каждом шагу, Веттер хочет постепенно создать такое впечатление, что с материалистической диалектикой не все ладно. Пытаясь во что бы то ни стало подчеркнуть полную зависимость философской концепции Маркса и Энгельса от Гегеля, критик не замечает, что он нередко проговаривается относительно подлинных истоков диалектической способности разума. Вот один из примеров. Энгельс «вслед за Гегелем», пишет он, видит в химии блистательное подтверждение закона перехода количественных изменений в качественные; диалектический материализм «подобно Гегелю» определяет основные понятия этого закона, как-то: «качество», «количество», «свойство», «мера» и т. д.* Автор хочет этим, видимо, сказать, сколь несамостоятелен диалектический материализм. Но говорит он по недосмотру нечто большее, а именно указывает на подлинный, а не мистический источник диалектических «прозрений» Гегеля.

Тот факт, что современная наука и философия продолжают пользоваться понятиями «качество», «количество» и пр., перешедшими из гегелевской диалектики в марксистскую, свидетельствует о реальном содержании этих понятий и делает честь проницательности Гегеля. Собственно, в этом-то и заключалась действительно рациональная основа гегелевской диалектики, благодаря которой стало возможным ее преобразование в научный метод. Маркс и Энгельс в этом смысле выполнили то, что требовалось объективным ходом развития философии и науки. Для создания диалектической логики Гегель сделал максимум того, что возможно было в рамках идеализма. Усилия его в этом направлении были плодотворны в той мере, в какой он незаметно для себя и совершенно не подозревая того нарушал основные заповеди идеализма и больше следовал своему историческому чутью. С другой стороны, поскольку диалектика разрабатывалась Гегелем на идеалистической основе, она неизбежно деформировалась и несла в себе такие противоречия, которые не давали ей возможности быть методом научно-теоретического мышления.

---

* Эту же идею проводит Бохенский, книгу которого Веттер аттестует как «прекрасное изложение» диалектического материализма.

Успешное решение задачи лежало на пути радикальной критики идеализма. Заслуга Маркса, кроме всего прочего, состояла в том, что он, по словам Энгельса, взял на себя труд «высвободить из гегелевской логики то ядро, которое заключает в себе действительные открытия Гегеля в этой области, и восстановить диалектический метод, освобожденный от его идеалистических оболочек, в том простом виде, в котором он и становится единственно правильной формой развития мысли» (2, XIII, 496—497).

Именно совершенный марксизмом переворот в философии и правомерность подведения под диалектику материалистического основания никак не хочет признать профессиональная критика марксизма. Игнорируя исторические свидетельства, она упорно стоит на том, что диалектикой в единственном смысле слова по праву может называться только идеалистическая и преимущественно гегелевская. Как сказал один из них: «Отказ от мирового духа является одновременно отказом от диалектики» (76, 30).

Вопрос об отношении материализма и идеализма к диалектике стал сейчас стержневым. Вокруг него вращаются философские споры, прямо или косвенно связанные с выяснением отношения к марксизму. Учитывая опыт неудачной неокантианской критики марксизма, буржуазная философия ныне больше делает ставку на Гегеля. Она хочет использовать авторитет великого диалектика для доказательства противоестественности сочетания материализма и диалектики, невозможности материалистической диалектики.

В этом отношении показательна работа Г. Огирмана «Материалистическая диалектика». Центральный вопрос, который обсуждается в ней очень целенаправленно, и есть как раз вопрос, насколько законно существование противоположных диалектик. В глазах марксистов, говорит Огирман, последовательный, т. е. современный, материализм требует диалектики, точно так же как последовательное развитие диалектики может быть только материалистическим. Идея неразрывного единства диалектики и материализма воплощается в названии марксистской философии — диалектический материализм. А как относится к этой идее сам автор? Для него такое сочетание невероятно. Вывод, в котором он резюмирует свои мысли

на этот счет, гласит: нет никаких доказательств необходимой связи между материализмом и диалектикой, а потому «диалектический материализм в глазах философски мыслящих людей не может пользоваться доверием» (71, 263).

Как обосновывает свою точку зрения Огирман? Прежде всего он обвиняет марксистов в догматическом принятии положения, согласно которому объективная диалектика обусловливает субъективную и отражается в ней. В этом положении, говорит он, молчаливо допущено то, что предстоит еще доказать, а именно диалектический характер самой природы. Между тем последнее, по словам Огирмана, должно быть решительно отклонено. Хотя и Маркс, и Ленин признают, что отрицание служит движущим и порождающим принципом, но необходимо, по мнению автора, еще выяснить, имеет ли отрицательность какой-то смысл в реальности и уместно ли оно в материалистической диалектике. Можно с уверенностью утверждать, заявляет критик, что «негативное бытие» немыслимо; в реальном, коль скоро оно не порождено духом, нет отрицательности (71, 157—159).

Конечное бытие, пишет далее Огирман, насквозь положительно, хотя оно всегда ограничено «от» и «до». В нем полностью отсутствует онтологически негативное; отрицание содержится только в субъекте. На этом основании (а нужно сказать, что им широко пользуются все критики марксизма — от теологов до экзистенциалистов) автор заключает, что материалистическая диалектика внутренне противоречива, ибо она предполагает отрицательность, которая как «онтический» принцип в лучшем случае допустима в идеализме.

Кроме этого обязательного для всех идеалистов «аргумента» Огирман выдвигает против Маркса и его последователей обвинение в непонимании философии Гегеля. Послушать его, так выходит, что Маркс никогда, ни в ранний период, ни в годы творческой зрелости, не имел верного представления о Гегеле. Еще меньше, утверждает он, в этом преуспели Энгельс и Ленин, а об остальных и вообще говорить не стоит, они лишь хвастаются знанием Гегеля, но на самом деле совершенно не понимают его (71, 148).

Г. Огирман мотивирует свой суровый приговор следующим образом: он считает в корне несостоятельным те-

зис Маркса, что в философии Гегеля все «поставлено на голову» и идея выступает в роли субъекта. Такое толкование кажется ему слишком «упрощенным» и «грубым». Дело в том, отмечает он, что слова Маркса, будто Гегель перевернул подлинное отношение субъекта и объекта, полностью игнорируют то решающее обстоятельство, что гегелевская абсолютная идея есть как раз синтез духа и мира. Каждому должно быть известно, стыдит марксистов Огирман, что в основе гегелевского объективного идеализма лежит принцип тождества бытия и мышления (71, 152). Поэтому, говорит назидательно критик, всякое противопоставление сознания бытию есть рецидив догегелевской философии и, следовательно, выдвигать против Гегеля, как это делают марксисты, тезис о первичности материи и вторичности духа можно только по недоразумению. Автор почему-то забывает известную еще со времен Л. Фейербаха истину, что гегелевское тождество бытия и мышления означало по существу безраздельное господство субъекта над объектом, всепроникающий панлогизм и т. п.

Вообще для защитников идеализма характерно, что любую критику со стороны материалистов они неизменно квалифицируют как плод непонимания, как свидетельство философской примитивности, отсутствия культуры теоретического мышления и т. д. и т. п. Автор книги «Материалистическая диалектика» в разряд таких «свидетельств» относит, в частности, определение философии Гегеля как «перевернутого материализма». В 1844 г. при анализе архитектоники гегелевской логической системы внимание Маркса привлекло весьма многозначительное признание Гегеля, а именно, что абсолютная идея, чувствуя пустоту кружения в эмпиреях чистой мысли, опускается в природу. Этот переход логической идеи к природе Ленин назвал в своем конспекте гегелевской «Науки логики» «архизамечательным» (см. 3, XXIX, 215). В нем он увидел подтверждение энгельсовской характеристики гегелевской системы как «перевернутого материализма». Вот эти-то замечания выводят из себя Огирмана. Вместо того чтобы спокойно взвесить их, он разражается тирадой, смысл которой приблизительно таков: отказ от гегелевской философии духа и «спекуляции» означает впадание в банальность и наивную «позитивность» (71, 156).

О «позитивистской избыточности» и «нефилософском»

складе мышления Маркса говорит и Б. Либрукс. Маркс, утверждает он, не понимал или слишком примитивно представлял себе ход мыслей Гегеля из-за того якобы, что никак не мог взять в толк эзотерический смысл понятия идеи, что побудило его, Маркса, взяться за критический пересмотр философии Гегеля. А так как, по твердому убеждению Либрукса, право на существование имеет только идеалистическая диалектика типа гегелевской, то для него пересмотр последней равноцепен отказу от диалектики вообще и поэтому марксовскую критику Гегеля он воспринимает как красноречивый показатель антидиалектического характера мышления Маркса (65, 604; 614; 623; 651).

* *
*

До сих пор речь шла о той группе буржуазных критиков, представители которой или вовсе отрицают диалектику, или же признают лишь диалектику идеалистическую в классическом смысле этого слова, т. е. диалектику понятия, духа. Однако в последнее время подобные взгляды перестали быть доминирующими. Сейчас чаще можно услышать от буржуазных философов о существовании различных форм диалектики. Правда, как мы попытаемся показать в ходе дальнейшего изложения, модификация диалектики не выходит за пределы идеализма. И в том случае, когда готовы признать марксовскую диалектику, имеется в виду отнюдь не материалистическая диалектика, а нечто другое. Что же именно? Об этом можно судить, познакомившись, например, с интерпретацией Ж.-И. Кальвеза или Я. Гоммеса.

Концепция Кальвеза, французского католического философа, отличается от точки зрения Огирмана. В то время как Огирман не видит никаких оснований для противопоставления Маркса Энгельсу и считает, что у Маркса не было своего, отличного от энгельсовского учения о методе, Кальвез строит свои рассуждения, отправляясь прежде всего от следующих двух положений: 1) несмотря на то, что Маркс нигде полно и в систематической форме не изложил собственного понимания данного вопроса, у него тем не менее была своя глубоко продуманная теория диалектики (50, 374); 2) современный диалектический материализм далеко отошел от подлинного Маркса (50, 413). От себя мы должны добавить еще третий ис-

ходный пункт Кальвеза, вернее, вычленить его из второго, в котором он незримо присутствует как составная его часть. Хотя сам Кальвез считает себя противником теории «двух Марксов» — раннего и зрелого — и подчеркивает единство мысли Маркса, но независимо от своих субъективных желаний он фактически поддерживает ее. Происходит это по той причине, что Кальвез толкует марксизм, и в частности «Капитал», в свете ранних произведений Маркса, которые в свою очередь препарированы на соответствующий лад.

Прежде всего следует спросить, какую действительность имеет в виду Кальвез, когда он заявляет, что диалектика всегда находилась в центре теоретических интересов Маркса и служила ему всеобщим методом рассмотрения действительности. Опираясь на неверную интерпретацию текста «Экономическо-философских рукописей 1844 года», Кальвез приписывает Марксу мысль, будто природа без человека не имеет никакого смысла. От возражений, могущих возникнуть, Кальвез хочет отмахнуться утверждением, что труд служит посредником между человеком и природой. После этого он заявляет, что, по Марксу, труд — единственная основа диалектики; во-первых, потому, что в нем отношение «человек — природа» исторично и не может быть принципиально завершено; во-вторых, потому, что труд вносит отрицательность в реальный и неподвижный мир; наконец, потому, что сам процесс труда внутренне противоречив: в нем человек, с одной стороны, противопоставляет себя природе, а с другой — в известных пределах сливается с ней. У Маркса, по словам Кальвеза, природа сама по себе, обособленная от человека, не может быть диалектической. Настаивая на том, что во взаимоотношении «человек — природа» ни одна из сторон не является определяющей, не имеет «абсолютного примата», не обладает «реальной автономией», Кальвез полагает, что безликость взаимодействия — коренная черта диалектического мышления.

Если повнимательнее присмотреться к его рассуждениям, то становится ясным, что не так уж последовательно проводит он тезис о неавтономности членов отношения «человек — природа». Укажем хотя бы на то, что с этим тезисом никак не согласуется идея, проходящая красной нитью через все его рассуждения,— идея, что человек — единственный источник диалектического движения. «Диа-

лектика,— пишет Кальвез,— это субъективно-объективное отношение» (50, 342—343).

Придерживаясь такой идеи, Кальвез, разумеется, неодобрительно относится к широко известной энгельсовской формуле о диалектике как науке о всеобщих законах развития природы, общества и человеческого мышления. Для него сфера действия марксовской диалектики целиком ограничивается историей, причем не в ее социологическом, а скорее в антропологическом аспекте. В своей аргументации Кальвез, как, впрочем, и большинство современных профессиональных критиков диалектического материализма, использует то обстоятельство, что Маркс преимущественно занимался социологией. Отсюда он умозаключает, будто Маркс не несет никакой ответственности за стремление Энгельса «экстраполировать» диалектику на область природы. Делается это с тем, чтобы облегчить себе борьбу с материалистической диалектикой. Уловка проста: не имея сил «отлучить» Маркса от диалектики, критики делают все, чтобы «отлучить» его от материализма. Ведь в конечном счете для них важно опровергнуть именно *материалистическую* диалектику, и поэтому они готовы пойти на некоторые идейные «издержки», т. е. признать выдающееся значение Маркса как диалектика, чтобы и из этого извлечь определенную выгоду — использовать авторитет Маркса против материалистической диалектики.

Вот в чем, собственно, цель противопоставления Маркса Энгельсу, которым широко пользуется другой томист, автор многих книг о марксизме, регенбургский философ Я. Гоммес. Он, как и Кальвез, придерживается мнения, что диалектика глубоко органична мышлению Маркса, и называет его наряду с Гегелем и М. Хайдеггером наиболее ярким представителем диалектической философии. Не случайно имя Маркса поставлено Гоммесом между именами Гегеля и Хайдеггера. Он считает, что движение, начатое Гегелем и продолженное Марксом, получило свое логическое завершение в философии Хайдеггера, мышление которого объявляется им закономерным синтезом и высшей формой диалектики. Хотя Гоммес видит в диалектике великую духовную силу современности, как нельзя лучше выражающую сущность «технического эроса», однако как доброму христианину все развитие, начиная с Гегеля, представляется ему «убийственно ошибочным»,

несущим с собой реальную угрозу свободе. Во имя спасения индивида и свободы Гоммес призывает к «священной войне с диалектической философией», будто бы направленной против величия человека как личности (61, 243).

Гоммес считает родоначальником этой антигуманистической, по его мнению, системы взглядов Гегеля, вскрывшего своим анализом структуры труда те закономерности, действие которых, по словам томиста, приводит к «снятию» самостоятельности и независимости предметов природы в пользу технического продукта (61, 87). В силу же того, что краеугольным камнем теории Хайдеггера, говоря словами Гоммеса, является тезис: мир — это дело рук человека, Гоммес считает себя вправе определить философское мышление Хайдеггера как «экзистенциалистское заострение» диалектики.

Под этим углом зрения Гоммес и излагает взгляды Маркса. Он отмечает, что Маркс вернул «действительности» независимость от мышления, которая была отнята у нее Гегелем. Однако и в марксовской мысли она не получила полной реабилитации. То, что у Маркса фигурирует в качестве «действительности», предварительно «пропущено сквозь фильтр человеческой деятельности», т. е. приобретает значение лишь благодаря своей «включенности» в труд и «сопричастности» труду (61, 147). Диалектика и есть, по Гоммесу, «единство человека и природы» (61, 19), «мистика целостности» (61, 22) или, как он говорит в другой своей работе, «разговор» человека с миром, диалогическая сущность «технического эроса», создающего оба полюса: и человека, и природу (62, 117).

Легко заметить, что Гоммес сходится здесь с Кальвезом. Подобно своему французскому единомышленнику он утверждает, будто Маркс с самого начала рассматривает «действительность» как дело индустрии и общения. Если бы мышление Маркса двигалось в рамках противопоставления духа материи, то оно осталось бы метафизическим и материалистическим. Но суть дела, по Гоммесу, заключается в том, что Маркс, усматривая недостаток старого материализма как раз в неумении понять роль практики и представить действительность не как объект созерцания, а как человеческую чувственную действительность, по-своему взглянул на проблему отношения «человек — природа» и при помощи своей диалектики создал новую «понятийную основу для понимания и оп-

ределения всего существующего» (62, 74). В чем же заключается нововведение Маркса? В чем Маркс пошел дальше Гегеля? Главным в марксовской разработке диалектики Гоммес признает то, что диалектика была заключена не в сферу бытия (как того хотел Энгельс) и не в сферу сознания (где она была у Гегеля), а между ними. Он отстаивает тезис о принадлежности диалектики лишь к сфере человеческой деятельности.

Обоснование этого тезиса покоится на определенных посылках. Утверждая, что диалектика в качестве обязательного момента содержит негативность, отрицательность, без которой невозможно изменение и развитие, Гоммес вслед за всеми идеалистами решительно отказывает природе, материи в способности к саморазвитию (другого ожидать от теолога, верящего в божественное сотворение мира, естественно, нельзя) и заявляет, что в самом бытии отрицательности нет. Вторая посылка сводится к тому, что в диалектической системе субъект, т. е. человек, должен рассматриваться как результат собственной деятельности, изолированной от природы.

Гоммес интерпретирует взгляды Маркса, исходя именно из этих посылок. Разумеется, при такой установке он обрекает себя на роль фальсификатора диалектического материализма. Искусно манипулируя выдержками из работ (чаще всего это ранние произведения) Маркса, перетолковывая их, Гоммес постепенно заменяет их содержание своим, в результате чего материализм начисто устраняется из взглядов Маркса и «действительность», природа предстает уже не просто как «данность мира», а как то, чем «стала она благодаря человеческой руке» (62, 71), как «воплощение собственных сил человека, продукт его творчества» (61, 12).

В соответствии с положением о том, что действительность представляет собой не дух и не материю, а нечто третье, суживается поле марксовской диалектики. «Восстание» человека «против природы», уничтожение ее «в-себе-бытия» и кардинальное соединение с человеческой субъективностью — одним словом, «технический эрос» — вот что, согласно Гоммесу, образует сущность диалектического метода.

Марксовская критика метафизического характера прежнего материализма перерастает у Гоммеса в преодоление материализма вообще, т. е. диалектику он выдает

за неопровержимое доказательство неискоренимости идеализма в мышлении Маркса.

Тонкости религиозных разногласий, существующие между католиками и евангелистами, нисколько не отражаются на их отношении к марксизму. Здесь старые соперники находят общий язык, по этим вопросам их точки зрения совпадают до мелочей. Не удивительно, что к сотрудничеству в сборниках «Marxismusstudien», издаваемых евангелическим исследовательским обществом, приглашаются лица и «неевангелического вероисповедания». Чтобы иметь общее представление о характере этих сборников, где тон задают все же евангелисты, приведем высказывания одного-двух маститых авторов.

Имя редактора «Marxismusstudien» И. Фетчера пользуется известностью среди антикоммунистических идеологов. Собственно говоря, в роли критика марксизма Фетчер пороха не изобретал. Он олицетворяет собой тип мышления, живущего исключительно за счет уже сложившихся представлений и понятий. Примером могут служить его рассуждения относительно диалектики Гегеля и Маркса. В гегелевской системе, по его словам, можно обнаружить принципиальную структуру марксовской теории, поскольку Гегель понял сущность труда и его значение в человеческой истории. Следуя трафарету, Фетчер отмечает и различия между гегелевской и марксовской концепциями. Усматривает он их в том, что у Гегеля история носит теологический характер, поскольку «мировой дух» (бог) служит у него субъектом исторического процесса, у Маркса же метафизический смысл истории становится вполне человеческим благодаря тому, что субъектом выступает не дух, а общество (67, 75).

Таким образом, и сближение Маркса с Гегелем, и оговорки относительно их различия, и основная мысль о непреодолимой пропасти между материализмом и диалектикой, долженствующая венчать любую версию о диалектическом материализме, все это в большом избытке содержится в писаниях любого критика Маркса, будет ли это Фетчер, Кальвез или кто-нибудь другой.

К числу специалистов, которым охотно предоставляется место в «Marxismusstudien», относится Л. Ландгребе, автор работы «Проблемы диалектики», целиком посвященной вопросу о взаимоотношении между Гегелем и Марксом. Вопрос этот отчасти был им рассмотрен в первом выпуске

сборника, увидевшего свет в 1954 г. Уже тогда Ландгребе сформулировал вывод, от которого он не отступает и поныне, вывод, что Маркс позаимствовал у Гегеля его главный принцип тождества мышления и бытия и, исходя из него, стремится постичь разумность действительного мира (67, 46).

Подобно своим коллегам Ландгребе сводит марксовскую критику гегелевской концепции к знакомым подстановкам — гегелевское самопроизводство абсолютного духа становится якобы в руках Маркса самопроизводством человеческого рода, законы движения мышления превращаются в законы практической деятельности человека и т. д. Но это еще не все. Согласно выводу, который неожиданно делает автор, производственные отношения, результирующие, по его выражению, общественно-историческое развитие, выступают как продукт вполне сознательного действия человека (67, 50). Здесь легко заметить передержку (ее часто используют многие «марксологи»). Уловка заключается в том, что сознательный характер действий людей совершенно неправомерно рассматривается как основание для отрицания объективности законов истории. Ландгребе прибегает к ней для того, чтобы подчеркнуть, что диалектика Маркса «не является материалистической в смысле учения о закономерностях бессознательных событий» (67, 51).

Вот, оказывается, в чем дело! Ландгребе нужно доказать во что бы то ни стало невозможность материалистической диалектики, и задача им решается почти шутя: диалектика, по его мнению, не может быть материалистической потому, что развертывается она не в природе, а в обществе, где действуют люди, наделенные сознанием. Что же скрывается под оболочкой некоей «не-материалистической» диалектики? Можно ли поверить критику на слово, что она в то же время и «не-идеалистическая»? Если не первая и не вторая, то какая же? Ответ на эти вопросы содержится в упомянутой статье. Чувствуя шаткость своих рассуждений о какой-то нейтральной (в философском отношении) диалектике Маркса, Ландгребе для усиления своих позиций ссылается на «Экономическо-философские рукописи», чтобы, вооружившись цитатой, доказать, что для Маркса «природа есть не что иное, как опредмеченный труд» и что она имеет смысл лишь в корреляции к человеку (67, 53) и т. п., с чем мы уже неодно-

кратно сталкивались выше, разбирая точку зрения Гоммеса, Кальвеза и других (здесь же кстати вспомнить Э. Тира, активного участника антимарксистских «затей» евангелистов). Ландгребе рассчитывал обосновать правильность своей характеристики марксовской диалектики как «нематериалистической» (т. е. одинаково не похожей ни на метод Гегеля, ни на метод диалектического материализма), однако толкование им фразы, взятой из рукописей Маркса, делает очевидным, что речь у него все время идет об идеалистической и не о какой другой диалектике.

Во имя необходимой ясности нужно решительно подчеркнуть, что тезис: природа есть всего лишь опредмеченный труд, сплошь и рядом выдаваемый критиками за марксовскую мысль, никогда (в том числе и в «Рукописях» 1844 г.) не принадлежал Марксу. Истинная мысль Маркса, как и Энгельса, заключается в том, что человек может существовать, только воздействуя на природу, опредмечивая свою деятельность, объективируя свои силы. Он «очеловечивает» природу, создает, так сказать, вторую, искусственную природу. Но отсюда, само собой разумеется, было бы грубейшей ошибкой (которую нередко умышленно совершают фальсификаторы марксизма) заключать, что вне приложения сил человека, вне его творчества нет природы и что она-де, с точки зрения Маркса, всего-навсего «опредмеченный труд».

3. ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТСКАЯ МИСТИФИКАЦИЯ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Принципиально новое понимание взаимоотношения между человеком и природой, раскрытое Марксом на основе всестороннего и глубокого осмысления роли общественно-исторической практики человечества и означавшее решающий поворот в истории философии, широко интерпретируется помимо клерикальной критики также экзистенциалистами. Можно сказать даже, что в своей интерпретации марксизма они обращают основное внимание на решение этой проблемы Марксом, считая, вероятно, что при рассмотрении ее удобнее всего экзистенциализировать марксизм.

Прежде всего они решительно отсекают диалектический материализм и признают в качестве марксовской

доктрины только его историческую концепцию. Нет надобности, следовательно, указывать на то, что они убежденные сторонники противопоставления Маркса Энгельсу. Им кажется, что Энгельс не только вульгаризировал, но прямо-таки исказил взгляды Маркса, выдавая их за материалистические. «Новое измерение» марксизма, оставшееся якобы неведомым Энгельсу, заключается, согласно М. Хайдеггеру, в другом. Имея в виду философскую позицию Маркса, он пишет: «Необходимо освободиться от наивных представлений о материализме и от дешевых опровержений его. Сущность материализма состоит не в утверждении, что все есть материя, а скорее в метафизическом определении, что все сущее стало рассматриваться как материал труда». Следующее непосредственно за этим объяснение раскрывает внутренний смысл хайдеггеровских слов о метафизическом отношении человека к миру. Из него явствует, что речь идет об активном, творческом отношении индивида к окружающему миру и что под метафизической сущностью труда подразумевается просто-напросто процесс опредмечивания («изготовления») действительности, выступающей ныне в качестве объективированной субъективности человека. Основываясь на этих соображениях (неизвестно почему возводящих труд в ранг метафизических категорий), Хайдеггер приходит к выводу, который звучит наподобие приговора: «Сущность материализма скрыта в сущности техники, о которой много написано, но мало что понято» (55, 53).

В последних словах выражена не только личная точка зрения М. Хайдеггера, но и суть всего экзистенциалистского понимания философии Маркса вообще. Хотя Хайдеггер специально Марксом не занимался и, вероятно, приведенная нами цитата принадлежит к очень немногим суждениям его о Марксе, из этого отнюдь не следует, что Маркс для Хайдеггера остался малоизвестной фигурой. Тот факт, что З. Ландсхут — один из первых издателей марксовских «Экономическо-философских рукописей 1844 года» — был учеником М. Хайдеггера, в определенном отношении весьма знаменателен. Высказывания Хайдеггера дают нам право заключить, что он судит о Марксе главным образом по интерпретации своих учеников и последователей, которая в известной степени сложилась под влиянием его собственных взглядов.

В этом, между прочим, разгадка того, с какой легкостью последователи Хайдеггера сближают его с Марксом. Путь к этому открывает сам Хайдеггер, прежде всего своими весьма туманными и неопределенными рассуждениями о технике. Как уже отмечалось, Хайдеггер считает возможным вести продуктивный диалог с марксизмом, если отказаться от общепринятого толкования философии Маркса как материализма.

То, что Маркс в отличие от Гегеля, говорит Хайдеггер, в определении действительности отправляется не от абсолютного сознающего себя духа, а от человека, производящего себя и свои жизненные средства, ставит его лишь во внешнюю противоположность к Гегелю, на деле же Маркс, по мнению Хайдеггера, пребывает все-таки внутри метафизики Гегеля, так как производство, процесс труда человека освещен светом сознания. Еще яснее прокомментировал содержание этих мыслей К. Акселос — один из современных французских поклонников философии Хайдеггера. Хотя Акселос и признает, что Маркс и Хайдеггер очень несхожие фигуры — ибо первый мыслит «онтически», логико-динамически и рассуждает о действительном, реальном предметном мире и его познании, а второй мыслит «онтологически-метафизически», спекулятивно и старается преодолеть неподлинное бытие и открыть новые горизонты мира, область подлинного бытия,— однако он полагает, что оба мыслителя борются за новое понимание бытия, за такое понимание, в котором фундаментальное значение должно иметь определение сущности техники, где противоположность сознания и бытия уступает место единству мысли и действия, единству теории и практики. Объединение действия и мысли дает технология, так что не может быть «ни идеалистической, ни материалистической технологии». Автору этого редкостного положения, конечно, ничего не стоит заявить, что «Маркс и марксизм вполне удовлетворительно включаются внутрь хайдеггеровского мышления», что «Хайдеггер снял (в гегелевском понимании.— *В. К.*) Маркса», т. е. преодолел и одновременно развил его дальше (48, 13; 34).

В прямой зависимости от определения техники находится также толкование диалектики. Она, оказывается, не принадлежит ни субъекту, ни объекту, а пребывает где-то между ними, пытаясь примирить бытие и становление,

субъективность и объективирование. Любое отношение в плане диалектики всегда неизменно проблематично. «Непонимание проблематического характера человеческой деятельности, рассматриваемой лишь в форме материального производства,— пишет Акселос в своих «Тезисах о Марксе»,— является главным недостатком всего предшествующего материализма (включая диалектический и исторический материализм Маркса)» (48, 45).

Утверждать нечто подобное — значит забывать или нарочно смазывать существенные различия между старым, метафизическим и новым, марксовским материализмом, ибо материализм до Маркса не принимал в расчет производственную деятельность человека; она выпадала из поля его зрения, и поэтому отношение субъекта и объекта рассматривалось им неисторически.

Ложное толкование категории практики служит и для М. Мерло-Понти основным средством извращения марксистской философии в духе субъективного идеализма. Как и подавляющее большинство западных философов, Мерло-Понти склонен рассматривать критику Марксом слабых сторон предшествующего материализма как отказ Маркса от материализма. В его глазах домарксовский материализм олицетворяет собой материализм вообще; иную форму материализма, кроме как теории, строящейся на метафизическом противопоставлении бытия и сознания, объекта и субъекта, он себе не может представить. Признание Марксом активности субъекта и подчеркивание исторического характера связи его с объектом и т. п. означает для Мерло-Понти разрыв Маркса с материализмом. В практике видит он преодоление гносеологической противоположности между духом и материей.

Таким образом, в характерном для современных буржуазных философов «ключе» Мерло-Понти пытается представить Маркса в роли «нейтрального» философа, поднявшегося и над материализмом, и над идеализмом. Центральную категорию марксовской системы — категорию практики нельзя, по его словам, мыслить в рамках традиционного для классического материализма и идеализма противопоставления субъекта и объекта, так как практика есть не первое и не второе, а нечто меньшее, чем субъект, и большее, нежели объект, или, скорее, есть единство субъекта и объекта, отчуждение субъекта в объекте (69, 47). «Марксизм,— по его характеристике,—

есть не философия субъекта или объекта, а философия истории» (70, 649). Судя по данному противопоставлению, нетрудно догадаться, что под так называемой философией истории автор подразумевает отнюдь не материалистическое понимание истории. Такое толкование теории Маркса ему представляется слишком узким и однобоким. Он указывает, что в марксизме, каким его создал Маркс, решающим выступает идея целостности исторического существования. Но что означает для Мерло-Понти эта целостность? Она сводится к тому, что в историческом процессе ни одному фактору нельзя отдать предпочтение, все следует рассматривать как взаимодействие. Как «сознание есть продукт истории», так со своей стороны «история есть продукт сознания» (70, 650).

Где-то близко к философии двусмысленности, как именуют философию Мерло-Понти, стоит Ж.-П. Сартр, в недалеком прошлом философский единомышленник Мерло-Понти. История для него есть тоже тотальный процесс, в котором вещи превращаются в мысли, а мышление опредмечивается. Тотальность эта — результат присутствия человека в мире. Диалектика целиком обусловлена диалектичностью человеческого бытия. Именно последнее как конкретная реальность «бытия в мире», а не «абсолютный дух» или же «абсолютная материя» есть действительный источник диалектики (74, 129).

Несмотря на то что в последние годы Сартр занялся самокритикой, несмотря на его заявления о близости к марксизму, его отношение к диалектическому материализму существенных изменений не испытало. По его собственному признанию, для него марксизм — это исключительно исторический, но никак не диалектический материализм. Последний он считает целиком и полностью детищем Энгельса. И в своей книге «Критика диалектического разума», рассматриваемой им в качестве пролегоменов к своей философии истории, он остается во власти главного предрассудка всей идеалистической критики марксизма: он так и не справился со своим предубеждением против материализма. Понятие «свободы» — сквозное для сартровского мышления — по-прежнему рассматривается в абстрактной противоположности к «необходимости», которая прочно ассоциируется у него с философским материализмом. Неизбежным результатом противопоставления общественной жизни природному бы-

тию, соответственно свободы — необходимости, является крайняя субъективизация исторической реальности, всей человеческой практической деятельности. Вместе с диалектикой природы Сартр отвергает объективную диалектику. Для него диалектика сопряжена только со свободой, которая вкоренена в человеческое сознание и обязана ему своим существованием. Если что-то подобное диалектическому разуму существует, то оно, по словам Сартра, допустимо исключительно как достояние человеческой практики. «Только в историческом и социальном мире... имеет место диалектический разум» (74, 128). В свете этих рассуждений признание Сартра, что исторический материализм — «единственно ценное понимание человеческой истории» (74, 134) — в лучшем случае остается всего лишь декларацией.

Считая марксизм единственной современной философией, Сартр тем не менее убежден, что эта философия нуждается в дополнении психоанализом и экзистенциализмом. Как должно это выглядеть на деле, сказать трудно, так как сам Сартр все еще предлагает экзистенциализм, дополненный до некоторой степени марксизмом. Это относится, в частности, и к разбираемой им в «Критике диалектического разума» категории практики.

Неудовлетворительность сартровской трактовки заключается не только в том, что на передний план им выдвигается индивид и что, по его словам, «фундаментом конкретно-исторической диалектики является диалектическая структура индивидуального действия», но и в том, что силу сохраняет старый тезис, согласно которому отрицание входит в мир вместе с человеком, осознавшим себя свободным. Другими словами, историческая реальность для Сартра диалектична потому и только потому, что она есть сфера человеческого творчества и, следовательно, в конечном счете обусловлена динамичностью его сознания. Поэтому она, с его точки зрения, есть область приложения «диалектического разума», в то время как природа отдана на откуп «разуму позитивистскому».

Вопрос о диалектике природы имеет значение, выходящее далеко за пределы одного только естественнонаучного понимания самой природы. Дело в том, что отрицание диалектики природы рано или поздно обязательно оборачивается отрицанием объективной диалектики в целом. Признание диалектического характера истории не

спасает положения. Оно формально по ряду причин: во-первых, потому, что содержит мысль о существовании непреодолимого разрыва, пропасти между природой и обществом. Уже одно это положение в корне противоречит диалектическому пониманию. Во-вторых, мысль об ограниченной, локальной диалектике противоречит самой сути диалектики: локальной диалектики, как указывал Ленин, быть не может, она универсальна. В-третьих, целью разрыва служит в конечном итоге субъективизация диалектики.

Действительно, что это за диалектика, сфера действия которой строго ограничивается полем «человеческой реальности»? Исходит ли данное допущение из естественности и непреложности процесса, обусловленного действием объективных закономерностей? Считаются ли неизбежными и предвидимыми революционные преобразования и переходы? Конечно, нет! В противном случае отделение истории от природы потеряло бы всякий смысл. Элиминацией диалектики из области природы добиваются не только, а быть может и не столько, исключения историчности природы, сколько отрицания объективного характера и строгой детерминированности изменений именно социально-исторических форм.

Буржуазные философы великолепно чувствуют, чем реально чревато признание или даже полупризнание объективной диалектики. «Помещение диалектики в сферу самих вещей», по твердому убеждению Мерло-Понти,— дело совершенно безнадежное. «Диалектика,— поясняет он,— существует только в том типе бытия, где имеет место взаимосвязь субъектов» и «установлены отношения субъектов между собой и бытием» (69, 247). О подлинных мотивах своего неприязненного отношения к материалистической диалектике он проговаривается сам. В своей работе «Гуманизм и террор» Мерло-Понти ополчается против мысли, согласно которой объективная диалектика («диалектика в вещах») привела к русской революции. Именно эта перспектива революции отбивает у подавляющего числа современных буржуазных философов охоту говорить об объективной диалектике, которая содержит единственно верное «измерение» марксизма.

Даже при беглом обзоре работ томистских авторов и экзистенциалистов бросается в глаза тот кардинальный факт, что существует точка пересечения интересов этих

двух соперничающих между собой школ буржуазной философии. И этой точкой служит безоговорочная критика материалистической диалектики. Существо дела заключается, следовательно, в том, что и экзистенциалистское облечение диалектики в мистическую форму, и теологическая диалектизация мистики направлены против одного и того же — против объективной диалектики. Критики единодушны в своем неистребимом желании «спасти», «вызволить» диалектику из «материалистического плена», где она неминуемо-де зачахнет.

4. БОРЬБА ПРОТИВ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ КАК ЛОГИКИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

Вместе с отрицанием объективной диалектики природы и общества ведется критика диалектики как логики и теории познания. Буржуазные философы никак не могут взять в толк, как можно в рамках материализма придерживаться идеи единства диалектики, логики и теории познания. Отстаивание марксистами этой идеи они склонны объяснить непреодоленным влиянием Гегеля.

Когда «Капитал» впервые увидел свет, представители буржуазной науки, не разобравшись в существе дела, поспешили объявить труд Маркса априорной конструкцией, скопированной с логики Гегеля. В какой-то мере подобную реакцию можно было объяснить тем, что официальная философия предала Гегеля забвению и вернулась к ограниченному, филистерскому способу мышления докантовского периода. Манера же, в которой Маркс вел свое изложение, слишком живо напоминала ей Гегеля. Это впечатление усиливалось употреблением гегелевских терминов, к которым Маркс сознательно прибегал с тем, чтобы подчеркнуть свою связь с великим диалектиком. С тех пор прошел целый век. Срок достаточный, чтобы при желании разобраться в предмете. Но он мало пошел впрок буржуазным критикам марксизма. Они по старинке продолжают упорно стоять на том, что логическая структура главного произведения Маркса является слепком гегелевского метода, удачно приспособленного к нуждам экономического анализа. Такая точка зрения устраивает современных критиков, потому что позволяет перенести разговор в иную плоскость и, оставляя в тени тео-

ретическую суть вопроса, ограничиться парой общих, ни к чему не обязывающих фраз.

В этом отношении весьма показателен тот факт, что в огромнейшей литературе о Марксе, которую буржуазные издательства с каждым годом выпускают во все больших и больших масштабах, почти нет работ, специально посвященных анализу логической концепции «Капитала». Не отваживаясь вплотную заняться логической проблематикой «Капитала» и предпочитая рассматривать его главным образом как сугубо экономический труд, критики пытаются решить задачу окольным путем, ведя огонь полемики с дальних подступов. С этой целью тенденциозно подбираются высказывания Маркса, судя по которым можно было бы создать видимость, будто его целиком поглощали одни лишь экономические интересы, а вопросы собственно метода построения и развития науки оставались вне поля его зрения.

Подобная трактовка автоматически предполагает, что логическая структура «Капитала» и его архитектоника зиждутся на логике, взятой со стороны, т. е. у Гегеля. Этот взгляд развивает, в частности, А. Лефевр. Он считает, что в период с 1845 по 1858 г. проблемы метода вообще не стояли перед Марксом и что он заново открыл для себя диалектический метод по счастливой случайности, благодаря тому, что ему подвернулась под руку «Логика» Гегеля. В качестве документального доказательства своей точки зрения он цитирует то место из письма Маркса Энгельсу от 14 января 1858 г., где Маркс отмечает, что «для *метода* обработки материала большую услугу оказало» ему то, что он «по чистой случайности вновь перелистал «Логику» Гегеля» (2, XXIX, 212). «Большая услуга», о которой говорит Маркс, превращается у Лефевра в «открытие» диалектического метода, представляющееся делом довольно-таки легким: достаточно одного «перелистывания» гегелевской «Логики»!

Сталкиваясь с аргументацией подобного рода, невольно напрашивается вопрос: почему одним высказываниям Маркса отдается предпочтение перед другими, а третьи полностью замалчиваются? Почему, к примеру, тот же Лефевр не находит нужным обратить внимание на то место цитируемого им письма, где указывается, что Гегель мистифицировал открытый им метод? Или почему он не высказал своего отношения к другому письму Маркса

к Энгельсу, отправленному двумя неделями позже — 1 февраля 1859 г.? Там ведь тоже затрагивается вопрос об условиях применения гегелевской диалектики к конкретному исследованию. Высмеивая школярски-начетническое усвоение Ф. Лассалем «Логики» Гегеля, подменившим самостоятельный анализ темы «нагромождением цитат» из Гераклита, приправленных отрывками из гегелевской «Логики», Маркс иронически замечает, что «ученость, которую Лассаль выставляет напоказ, не может скрыть, что мыслительный процесс идет по заранее предписанному рецепту и в твердо установленных формах. Непосредственное знакомство с философской работой Лассаля «Гераклит темный» резонно вызывало у Маркса опасения в успешности вынашиваемого Лассалем замысла «изложить политическую экономию по-гегелевски». «...Одно дело,— писал Маркс по этому поводу,— путем критики впервые довести науку до такого уровня, чтобы ее можно было представить диалектически, и совсем другое дело — применить абстрактную, готовую систему логики к туманным представлениям о такой именно системе» (2, XXIX, 224).

Наверняка знакомы А. Лефевру и слова Маркса из его письма к Кугельманну, в котором он самым категорическим образом протестует против дюринговского отождествления спекулятивной диалектики Гегеля с его научной диалектикой. «Мой метод исследования,— подчеркивает Маркс,— *не* тот, что у Гегеля, ибо я — материалист, а Гегель — идеалист» (2, XXXII, 448). Но ни А. Лефевр, ни буржуазные «марксоведы» не дают себе труда задуматься над смыслом этого противопоставления и теми следствиями, которые неизбежно из него вытекают. Оно для них ровным счетом ничего не значит, если они способны писать о нем, что «отличие между Гегелем и Марксом касается только онтологической и метафизической области философской постановки вопроса, но не диалектики как метода. Последний у Гегеля и Маркса так мало отличаются друг от друга, что Маркс не считал нужным самому еще раз изложить этот метод. Он просто применял его при своих исследованиях» (59, 41).

Аналогичные взгляды высказывает упоминавшийся выше Э. Тир. В своей работе о молодом Марксе он специально рассматривает вопрос о значении гегелевской логики для зрелого Маркса. Он высказывает сожаление,

что Маркс ввиду большой занятости политической экономией забросил логическую проблематику и не дал в этой области ничего значительного, хотя «экзистенциальная критика» гегелевского спекулятивного мышления, развернутая им в первых работах, была многообещающей. Действительно, Марксу не удалось реализовать свое намерение — написать специальную работу о диалектике, однако из этого вовсе еще не следует, что данное обстоятельство помешало ему, как думает Тир, превзойти Гегеля и «подняться выше его «Логики»». Отсутствие подобной работы служит Тиру основанием для утверждения, что логическая структура «Капитала» методологически прямо-таки покоится на диалектике понятия сущности, что «перемена декораций, социально-экономические костюмы не могут замаскировать того, что в игре принимают участие те же понятия, что и у Гегеля», заимствованное из «Логики» различие между «существованием» и «действительностью», отношение между целым и частью и т. п. (77, 38—39).

Для вящей убедительности критик ссылается на Энгельса, отмечавшего важность гегелевского учения о сущности. Но он недоговаривает и тем самым искажает смысл энгельсовского замечания, направленного как раз против поверхностного отождествления диалектического метода Гегеля с методом Маркса. «Сравните хотя бы у Маркса развитие от товара к капиталу с развитием у Гегеля от бытия к сущности, и у Вас,— писал Энгельс К. Шмидту,— будет прекрасная параллель: с одной стороны, конкретное развитие, как оно происходит в действительности, и, с другой стороны, абстрактная конструкция, в которой в высшей степени гениальные мысли и местами очень важные переходы, как, например, качества в количество и обратно, перерабатываются в кажущееся саморазвитие одного понятия из другого» (2, XXXVIII, 177).

Именно это «саморазвитие понятия», составляющее суть идеалистической диалектики, делало принципиально невозможным правильное решение Гегелем проблемы соотношения исторического и логического, которое было блистательно осуществлено в «Капитале» Маркса. Но Тир объясняет «убедительный успех», выпавший на долю этой книги, прежде всего удачным «синтезом логики» Гегеля. Для постижения действительной связи между Марк-

сом и Гегелем вполне достаточно, по его мнению, положить «Капитал» рядом с «Наукой логики» и сравнить их.

Чтобы выбить из рук своих идейных противников оружие и сделать свою позицию авторитетней, Тир как искусный полемист цитирует хорошо известное замечание Ленина о том, что невозможно понять «Капитал» (и особенно первую его главу), не проштудировав гегелевской «Логики». Он делает ударение на этом указании и по вполне понятным причинам обходит молчанием другое, где Ленин подчеркивает, что хотя Маркс не оставил Логики с большой буквы, но зато оставил логику «Капитала». Он не хочет в этом увидеть указание на наличие в «Капитале» логической теории, отличной от гегелевской.

Легенда о равнодушии Маркса к вопросам научного метода, распространяемая его буржуазными критиками, в конечном итоге призвана оправдать старый-престарый тезис, что «Капитал» является чисто экономическим произведением, изложенным посредством диалектического метода Гегеля. Анализ формирования материалистической диалектики, данный в работах советских и зарубежных исследователей-марксистов (Т. И. Ойзерман, О. Корню и др.), показывает, что никогда не ослабевал интерес Маркса к вопросам методологии. Это касается не только раннего периода, но и работ, непосредственно примыкающих к «Капиталу» и подготовивших его появление. Более того, именно в 50-х годах XIX в., в пору самых интенсивных экономических исследований, Маркс дальше разрабатывает учение о методе, перейдя от материалистического пересмотра гегелевской теории мышления в самой общей форме к созданию основ новой логики. Рассказ о повторном счастливом «открытии диалектического метода» не согласуется с историческими фактами и совершенно надуман.

Известно, что с самого же начала, взявшись за разработку политической экономии, Маркс ставил перед собой задачу преобразовать эту науку. Задача, стало быть, выходила далеко за рамки просто рядового исследования экономических проблем. «Таким образом, тут,— как указывает Энгельс в своей рецензии на книгу Маркса «К критике политической экономии»,— надо было решать другой вопрос, который не имеет отношения к политической экономии как таковой». Вопрос: как развивать науку? Чтобы ответить на вопрос, как развивать какую-нибудь нау-

ку в ее собственной, присущей ей внутренней связи, предстояло в первую очередь самое науку путем критики довести до такого уровня, который сделал бы возможным ее диалектическое построение. Этот процесс предполагал наличие соответствующего логического метода или его разработку, ведущуюся одновременно и параллельно с критикой основ той науки, которую предстояло изложить диалектически (если, как это было в случае с Марксом, до тех пор существовавший способ мышления не удовлетворял предъявляемым требованиям). Совершенно прав был поэтому Энгельс, когда писал: *«Выработку метода, который лежит в основе марксовой критики политической экономии* (курсив наш.— *В. К.*), мы считаем результатом, который по своему значению едва ли уступает основному материалистическому воззрению» (2, XIII, 497).

Нужно подчеркнуть, что в работах марксистов, и в первую очередь в работах советских философов, логические идеи «Капитала» были обстоятельно изучены*. С известным правом сюда же должны быть отнесены работы, посвященные анализу общих принципов диалектической логики**. Хотя позиции отдельных авторов не всегда совпадают и многие вопросы все еще дискуссионны, однако нельзя отрицать, что осуществлен успешный анализ основных понятий диалектической логики, пути теоретического восхождения от абстрактного к конкретному, более полно выяснено соотношение истории развития предмета и логики его познания и т. п.

Что может противопоставить этому современная буржуазная критика? Она или пробавляется версией, будто Маркс из-за недостатка времени не имел возможности серьезно заняться логикой и использовал в своих целях

---

* *М. Розенталь.* Диалектика «Капитала» К. Маркса. М., 1967; *Л. Маньковский.* Логические категории в «Капитале» К. Маркса. М., 1967; *Э. Ильенков.* Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960; *З. Оруджев.* К. Маркс и диалектическая логика. Баку, 1964, и др.

** *М. Розенталь.* Принципы диалектической логики. М., 1960; *П. Копнин.* Диалектика как логика. Киев, 1961; *Б. Грушин.* Очерки логики исторического исследования. М., 1961; *А. Касымжанов.* Проблема совпадения диалектики, логики и теории познания. Алма-Ата, 1962; *Б. Кедров.* Единство диалектики, логики и теории познания. М., 1962; *С. Церетели.* Диалектическая логика. Тбилиси, 1965; *Д. Горский.* Проблемы общей методологии наук и диалектическая логика. М., 1966, и др.

логику Гегеля, или считает, что марксистская логическая концепция там, где она отступает от готового гегелевского образца, становится ошибочной и несостоятельной.

Вот что по этому поводу пишет знакомый уже нам теолог Г. Веттер. Разбирая тезис Ленина, что диалектика, как ее понимает Маркс (и Гегель), включает в себя также теорию познания и логику, он без обиняков объявляет эту идею единства диалектики, логики и теории познания плодом бездумного копирования Гегеля. В рамках гегелевской системы, указывает Веттер, где абсолют есть идея, вбирающая в себя и мышление, и бытие, учение об абсолюте является одновременно логикой и онтологией; диалектический процесс развертывания категорий выражает как само развитие, так и самопознание абсолюта. Диалектический материализм, отмечает критик, надеется, что ему удастся проделать тот же «фокус». Но из этого у него ничего не может получиться, кроме конфуза, так как «материалистическое переворачивание» Гегеля исключает всякую возможность осуществить задуманное. Разве что, говорит он, есть один-единственный выход — рассматривать различие между Гегелем и диалектическим материализмом как чисто формальное, терминологическое: просто вместо «идей» подставлена «материя». Если же материя определяется как объективная реальность, существующая независимо от духа, сознания, то, по его мнению, ни о каком совпадении диалектики, логики и теории познания не может быть и речи. Оно возможно только на основе фундаментального тождества субъективного и объективного, бытия и мышления. Энгельсовское определение субъективной диалектики как отражения объективной диалектики Веттер считает сплошным недоразумением, проистекающим из непонимания того, что статичность теории отражения несовместима с динамичностью диалектики понятия (79, 541—542).

Сколь решительны и категоричны заявления Веттера, столь они поверхностны и примитивны. Их автор предпочитает главным образом опровергать «учебный вариант» марксизма, изложенный в методических пособиях и учебниках, держась вдали от самостоятельного анализа работ Маркса.

Но и в тех случаях, когда буржуазные критики обращаются к первоисточникам (в частности, к «Капиталу»), дело обстоит не лучше. Возьмем, к примеру, Р. Хейса,

профессора Фрейбургского университета, считающегося специалистом по вопросам диалектики. Его книга «Великие диалектики XIX века», опубликованная в 1963 г., содержит анализ взглядов Маркса в небольшом параграфе, озаглавленном «Метод «Капитала»». Совершенно справедливо признавая, что главный труд Маркса представляет собой не только экономическую, но и философскую работу, Хейс отмечает целесообразность его анализа соответственно в двух плоскостях, а именно: с одной стороны, как произведения, содержащего доказательство известных экономических фактов, с другой — как части универсальной формы мышления (диалектического и исторического материализма) (57, 378—379). Сам он избирает второй аспект анализа, но проводит его довольно скупо. Все, что способен сказать Хейс, можно передать в следующих немногих словах.

Систематизация колоссального фактического материала позволила Марксу дать своему детищу грандиозную эмпирическую базу. Пересказывая дальше содержание известного послесловия ко второму изданию первого тома «Капитала», Хейс пишет, что посредством диалектического метода Маркс пытался раскрыть механизм действия противоположностей, показать переплетение различных тенденций экономического развития и предсказать грядущее. Последнее обстоятельство служит Хейсу основанием для того, чтобы определить диалектическое мышление (представителями которого он, кроме Гегеля и Маркса, называет Кьеркегора и Ницше) как преимущественно пророческое.

Вот по сути дела и все, что можно узнать о методе «Капитала», прочитав работу Р. Хейса. Как ни старается автор выдержать сугубо протокольный стиль изложения и сохранить беспристрастие, все же чувствуется, что его симпатии на стороне гегелевской идеалистической диалектики. Он отмечает, что Маркс сохранил связь с Гегелем, поскольку он вместе с Гегелем разделяет убеждение, что диалектика есть «инструмент познания» и позволяет «объяснить ход истории и даже предсказать будущее» (57, 65). Учение о бесклассовом, коммунистическом обществе, идущем на смену капиталистическому, Хейс считает не только проявлением утопизма Маркса, но и отходом его от диалектики. К этому выводу Хейс подобно Кальвезу приходит потому, что рассматривает

учение о коммунизме как учение, отрицающее противоречие и борьбу противоположностей в бесклассовом обществе. Такой взгляд имеет мало общего с марксистским пониманием коммунизма и проблемы противоречий.

Если считать, что в «Капитале» Маркс всего-навсего приложил к политической экономии готовую систему логики, то его метод с абсолютной неизбежностью должен рассматриваться как образец дедукции. Во что может вылиться такое истолкование, можно судить по работе Ф. Делеката «О сущности денег», имеющей характерный подзаголовок «Теологический анализ основных понятий в «Капитале» Карла Маркса». По описанию Делеката, Маркс — правоверный гегельянец, интерес которого сосредоточен преимущественно на том, чтобы из понятия «абстрактный труд», заменившего гегелевское понятие «абсолютного духа» и религиозные представления о боге, вывести различные экономические категории и изложить их диалектически, т. е. как имманентное развитие понятия. Таким образом, теолог на свой манер, т. е. теологически, истолковывает метод «Капитала» и выдает его за сплошную дедукцию, а изображение капиталистического способа производства представляет не как результат объективного анализа исторических фактов, а как результат воспроизведения саморазвития понятия (67, 56).

В идейной атмосфере буржуазных интерпретаций марксизма вполне закономерно появление таких работ, как книга швейцарского приват-доцента А. Кюнцли «Карл Маркс. Психологический портрет». Непосредственно исходя из писаний Делеката, Ландгребе и т. п. и вдохновляясь их примером, упомянутый автор идет по пути теологизации всего мышления Маркса (64, 590). Характеризуя диалектический метод Маркса в целом как априорный и иррациональный, Кюицли в предельно карикатурном виде изображает учение о деньгах, труде, капитале, товарном фетишизме и т. д., сформулированное в «Капитале». Так, теория денег, пишет он, по своему характеру априорна, ибо возникла задолго до анализа и обобщения социальных и экономических явлений (64, 584). Впрочем, не только теория денег, но и все основные категории марксовской политической экономии, както: труд, рабочая сила, товар, капитал, фетишизм и т. д., по его мнению, отнюдь не научного происхождения. Кюнцли считает, что Маркс в своем исследовании не поль-

зуется индукцией. Маркс, говорит он, не был исследователем в прямом смысле этого слова, который посредством научного анализа пытается найти ответы на волнующие его вопросы. Он (Маркс) заранее имел нужный ответ и силился задним числом узаконить его (64, 284). Кюнцли вообще не первый, кто стремится приписать Марксу совершенно чуждый ему и враждебный научному складу мышления априоризм. Об «априоризме» Маркса он, по-видимому, прочитал у К. Ясперса. В статье «Маркс и Фрейд» Ясперс проводит мысль, будто специальные работы Маркса написаны с целью обоснования заранее выработанного тотального взгляда на историю и не являются научными исследованиями в прямом смысле этого слова (62[а], 142). Кюнцли не пугается и более радикальных определений диалектики. Для нас, заявляет он, решающим остается то, что марксовская диалектика вовсе не инструмент научного эмпирического познания, который могло бы использовать естествознание для открытия законов, а представляет собой средство, при помощи которого религиозные теории перевоплощаются в законы развития человеческой истории. Диалектика, по его словам, в противоположность логике Аристотеля есть в известном смысле логика Библии и составляет основу эсхатологического мировоззрения (64, 657—659).

Конечно, вряд ли где отыщется бо́льшая вульгаризация и опошление диалектики. Но если брать вопрос по существу, то истолкование диалектики в плане теологического мышления мы встречаем также и у позитивистов. Вообще-то представители этого течения современной философии очень неохотно высказываются о диалектике. Это объясняется тем, что, с их точки зрения, диалектика не входит в арсенал научных методов и составляет тип пророческого мышления*. Когда же кто-нибудь из позитивистов нарушает молчание, тотчас обнаруживаются подлинные мотивы их оппозиции к диалектике. Ярким тому свидетельством служит критика так называемого историцизма, данная известным философом-позитивистом К. Поппером.

Что понимает он под «историцизмом»? Какие аргументы выдвигает позитивист против этого метода? От-

* В этом легко убедиться, познакомившись с книгой Т. И. Хилла «Современные теории познания». М., 1965.

вет содержится в двух его социологических работах: «Нищета историцизма» и «Открытое общество и его враги».

Наиболее видными представителями «историцизма» Поппер называет Гегеля и Маркса, в работах которого гегелевская диалектика получила вторую жизнь. Панлогизм, идентификация действительного движения с логической операцией, в результате которой история у Гегеля предстает в виде гигантского силлогизма, предначертанного провидением, мировым духом, и вытекающий отсюда провиденциализм,— все это, согласно Попперу, в модернизированной форме сохраняется у Маркса.

Нужно подчеркнуть, что поппероновская характеристика философии Маркса весьма непоследовательна и противоречива. Маркс фигурирует то как «фальшивый пророк», то как «серьезный мыслитель». Поппер возражает против недооценки теоретического наследия Маркса. Он считает, что Маркс вполне заслуживает того, чтобы быть рассмотренным не в качестве ученика Гегеля, а как самобытный исследователь. Работы Маркса, признает он, открыли глаза и заставили немало ученых по-новому взглянуть на многие вещи. В частности, возвращение к домарксовской социальной науке теперь просто немыслимо. Все современные мыслители, подчеркивает позитивист, обязаны Марксу даже тогда, когда они об этом и не подозревают.

Сказанное отнюдь не означает, что Поппер согласен с марксизмом. Напротив, его последующие замечания сводят на нет смысл вынужденных полупризнаний. Вслед за утверждением о большом влиянии марксовской мысли Поппер спешит доказать ошибочность марксистского учения. Попытка Маркса применить рациональный метод к проблемам социальной жизни представляется ему совершенно несостоятельной и неудачной. Диалектика, которую разрабатывали Гегель и Маркс, кажется Попперу «вещью очень путаной». Диалектический метод Маркса он по существу подводит под «историцизм», и в силу этого «критика марксистского историцизма» распространяется также на все пункты его диалектики (72, 407).

Считая неверным взгляд, что Маркс — эпигон Гегеля, он в то же время не видит принципиальной разницы между их методами мышления. Работа Маркса, по мнению Поппера, сводилась лишь к применению диалектики Геге-

ля к проблемам социальной жизни и потому его учению свойственна была спекулятивность и его прогнозы имели характер прорицаний, а не силу научно обоснованных выводов. «Следует спросить,— ставит вопрос Поппер,— плодотворен ли марксовский метод или нет, т. е. годится ли он для решения научных задач или нет?» Нет, не годится, отвечает он, потому что данный метод является историцизмом чистой воды (72, 106).

Добавим, что Поппер решительно отвергает характеристику диалектики Маркса как материалистической. Учение Маркса, говорит он, нельзя причислять к материализму. Его интерес был прикован исключительно к экономическим вопросам, анализом которых он занимался всю жизнь (72, 128). Поэтому «историцизм» марксовского типа в противоположность идеализму Гегеля или психологизму Милля Поппер определяет как экономизм, далекий от материализма, якобы игнорирующего духовную сферу человеческой жизнедеятельности (72, 131).

Как видно, Поппер произвольно ограничивает так называемый историцизм предсказаниями будущего, которые почему-то противопоставляются им объяснению настоящего. Мысли Поппера движутся в устоявшемся русле позитивистских представлений об общественных явлениях, согласно которым эти явления не поддаются генерализации. Как позитивист, Поппер исходит из агностического тезиса, что принцип детерминизма «не работает» в социологии и что исторические закономерности непознаваемы и потому предвидение хода истории строго научными средствами — дело невозможное *.

Есть у врагов марксовской диалектики (вроде Бохенского, Хука, Ясперса и пр.) еще один «неотразимый» аргумент. Существование материалистической диалектики как особого метода познания приводит, утверждают они, к несколько модернизированной теории «двух истин» — истины научной и истины «диалектической», уразуметь которую дано не всякому (К. Ясперс). С другой стороны, в диалектическом материализме охотно используется и противоположное, по мнению критиков, определение диалектического метода как строго научного. Если диа-

* Обстоятельную характеристику кризиса буржуазного историзма см. в работах В. Асмуса «Маркс и буржуазный историзм» (М., 1933), И. Кона «Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли» (М., 1959).

лектический метод действительно совпадает с научным методом познания, то какой смысл выделять его особо? Не экономнее ли отказаться от него? (С. Хук) (см. 21). Легко понять, что признание диалектики строго научным методом не противоречит подчеркиванию особенности этого метода. Ведь когда говорится о научности диалектики, на первый план выдвигается рациональный характер средств, приемов, путей достижения объективной истины, всего того, стало быть, что свойственно всякому научному познанию. Когда же речь заходит о диалектике как особом методе познания в сравнении с иными методами научного же познания, отмечается в первую очередь и главным образом, что она есть логика науки. Диалектика не стоит над науками, а совершенствуется на базе развития наук и со своей стороны способствует их прогрессу. Таким образом, речь идет о том, что диалектика не насильственно навязывается извне наукам, а, напротив, является органическим продуктом их развития и служит их общей методологией.

Однако (и этот момент нужно подчеркнуть самым решительным образом, потому что именно здесь лежит корень «злобы и ужаса» буржуазных доктринеров-теоретиков, о которых упоминал Маркс) диалектический метод не просто научный метод, он составляет логику и теорию познания современного материализма, служащего теоретической основой научного коммунизма. Вот почему споры о диалектике выходят за пределы одной лишь науки и носят идеологический характер.

5. ДИАЛЕКТИКА МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА И СОВРЕМЕННЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ РЕВИЗИОНИЗМ

Ленин в свое время указывал, что за буржуазными профессорами философии тянутся ревизионисты, которые в меру своих сил также вносят свой «вклад» в борьбу против марксистской философии.

Вопрос о современном философском ревизионизме — особый аспект проблемы, специальное освещение которого не входит в задачу настоящей главы. Мы поэтому ограничимся лишь некоторыми замечаниями.

Прежде всего бросается в глаза удивительное и трогательное совпадение основных линий, по которым ведут

свои атаки против философии Маркса и Энгельса — и особенно против марксистской диалектики — буржуазные философы и ревизионисты. Как и первые, новейшие ревизионисты в философии пытаются противопоставить молодого Маркса зрелому, выставляя фальсифицируемые ими «Экономическо-философские рукописи 1844 года» в качестве основного философского документа марксизма. Подобно буржуазным философам они всячески стараются противопоставить Маркса Энгельсу, доказывая, что лишь Энгельс придавал столь большое значение диалектике, лишь он «объективировал» ее, придумав некую объективную «диалектику природы». Вслед за буржуазными профессорами философии они «опровергают» диалектическую логику как логику отражения в человеческих понятиях и представлениях законов развития и изменения объективной действительности. И т. д. и т. п.

Ревизионисты делают вид, будто они пекутся о восстановлении истинного облика Маркса и борются за возвращение «к первоначальному мировоззрению Маркса», как выразился югославский философ М. Животич. Но кто же те борцы, которые ведут эту благородную борьбу за возврат к истинному Марксу? Это, оказывается, как утверждает тот же автор, Блох, Маркузе, Лефевр, Сартр («на последнем этапе своего развития») и т. п. «Эти философы,— пишет он,— проделали огромную работу для того, чтобы, опираясь на лучшие традиции европейской философии и рассматривая марксизм как наследника этих традиций, спасти (!!) в марксизме его аутентичную философскую основу — понимая его как философию тотальности (позитивно-разумную философию)» (53).

Тщетно было бы, конечно, искать имя Ленина среди тех, кто, согласно этой точке зрения, развивал дальше марксизм и марксистскую диалектику. И это естественно, ибо Ленин всю свою жизнь вел борьбу против превращения философии Маркса в «позитивно-разумную философию», за которую ратуют современные ревизионисты и которая представляет собой некую эклектическую смесь обрывков марксизма (вернее, отдельных марксистских терминов) с неопозитивизмом, экзистенциализмом и прочими самоновейшими идеалистическими «измами».

В самом деле, что, например, понимается под «философией тотальности», которая выдается за истинное «первоначальное мировоззрение Маркса»? Понятие «тоталь-

ности» должно выразить необходимость такого подхода к решению проблем, который рассматривал бы действительность и ее развитие, изменение с точки зрения человека, человеческого самосознания, человеческой сущности.

«Философия тотальности» отождествляется с «подлинно гуманистической» позицией. «Гуманизм», «человек», «человеческая свобода» — эти и подобные им слова склоняются на все лады. К ним присоединяется и понятие «практики», ибо философия тотальности (другие называют ее «последовательным натурализмом или гуманизмом» и т. п.) претендует на роль истинно «практической» концепции, которая во главу угла ставит проблему практического изменения действительности. При ближайшем же анализе оказывается, что все это громкие и пышные слова о человеке, человеческом самосознании, человеческой практике, трактуемые в чисто позитивистском или экзистенциалистском духе и противопоставляемые объективным диалектическим законам развития. Существование этих законов категорически отрицается, само понятие объективности, независимости от человеческого сознания предается остракизму, так как это-де противоречит точке зрения «нормативного гуманизма». Сочинители рассматриваемой концепции (а она чрезвычайно типична для современного философского ревизионизма) считают положение Маркса («позднего» Маркса!) о развитии общества как естественноисторическом процессе (которое, разумеется, не противоречит активной и свободной человеческой деятельности, а, напротив, только и создает возможность для такой деятельности) отходом от «первоначального мировоззрения Маркса», изменой истинной диалектике.

По этой причине они провозглашают, что только «философия тотальности» «может спасти» в марксизме его революционную диалектику. Какой смысл вкладывается в это «спасение», можно видеть из следующих слов цитировавшегося уже автора: «Позиция диалектического разума и тотальности есть та позиция, которая законы диалектического мышления рассматривает не как законы движения самих фактов, независимых от человека, а как принципы (разумной) практики». И дальше: «Одной из последних твердынь догматического мышления остается теория о диалектике природы, которая диалектические законы, так же как и все другие естествен-

ные законы, рассматривает как законы развития явлений в природе, какова она независимо от человека и практики» (53).

Как видим, смысл «спасения» марксистской диалектики, с точки зрения «философии тотальности», состоит в том, чтобы лишить ее объективного характера. В свете этой удивительной философии выходит, что, скажем, противоречивая сущность атома, единство прерывности и непрерывности движения, пространства и времени, противоречивые отношения между изменчивостью и наследственностью в живой природе и т. д. и т. п.— все это не существует независимо от человека, его сознания, все это вносится человеческой практикой. Из истории «движения самих фактов» диалектика также изгоняется.

Не случайно философствующие ревизионисты новейшей генерации, рассуждая о диалектике, боятся, как огня, «Капитала», обходят его молчанием или откровенно нападают на него. И это понятно, так как в «Капитале» дан замечательный анализ объективной диалектики «движения самих фактов» капиталистического способа производства, приводящей к его отрицанию. В своем анализе Маркс не противопоставлял «движение фактов» человеческой практике, а показывал, что в этой практике складывается и реализуется, сознают это люди или нет, объективная диалектика развития *.

Любопытно, что, стремясь выпотрошить объективный характер законов диалектики и называя их законами или «принципами практики», представители «философии тотальности» к словам о «принципах практики» скромно добавляют в скобках словечко — «разумной». Это должно, по-видимому, означать, что не всякая практика воплощает законы диалектики. Но кто же, какой общественный класс, какая политическая партия не считает именно свою практику «разумной»?! Где же тогда критерий «разумности» или «неразумности» той или иной практики? Маркс и Энгельс указали единственный критерий, который позволяет со знанием дела, на научных основах судить о ее разумности. Это — соответствие или несоответствие практики класса, партии, личности объективному ходу исторического развития, той самой диалектике «движения самих фактов», о которой с таким «негати-

* О диалектике объективного и субъективного см. главу вторую настоящей книги.

вистским» пафосом рассуждают философы «нормативного гуманизма».

Словом, вся их философская концепция ничего общего не имеет с подлинной диалектикой Маркса и Энгельса, и напрасно они берут на себя труд ее «спасения». Практика, как они ее понимают, есть чистейший субъективизм, новейшая разновидность «принципиальной координации» Авенариуса, которую Ленин развенчал в «Материализме и эмпириокритицизме» как идеалистическую теорию. Югославский философ Гай Петрович ставит последовательно все точки над и, когда он заявляет, что эта теория практики (которую он напрасно считает марксистской теорией) преодолевает «традиционную противоположность» между материализмом и идеализмом. Маркс-де, по его утверждению, только несколько раз (!) называет себя материалистом, и не преуменьшает ли он (т. е. Маркс) тем самым то новое, что́ его философия несла в себе. Молодой Маркс выступает-де от имени «последовательного натурализма или гуманизма», который отличается и от материализма, и от идеализма. По крайней мере сказано откровенно о сущности всей этой концепции, которая направлена не на «спасение» диалектики Маркса и Энгельса, а на ее извращение.

По этой же линии отрицания материалистического характера марксистской диалектики идет и критика основоположений, из которых исходит известное и ставшее классическим энгельсовское определение диалектики как науки о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления.

В статье «Техника и философия» (журнал «Filosofický časopis», № 3, 1968) чешский философ М. Пруха отрицает ценность энгельсовской критики метафизики, утверждая, что Энгельса «можно считать скорее метафизиком, нежели критиком метафизики». На чем же основан столь суровый приговор? Оказывается, все дело в том, что Энгельс, по его мнению, односторонне критиковал старых материалистов, отвергая их метафизический образ мышления, но соглашаясь с их материалистическим подходом к природе. «Энгельс,— пишет Пруха,— подобно классическим метафизикам рассматривает субстанцию в качестве последней основы всякой действительности, о которой уже нельзя вопрошать, ибо за нею нет ничего».

Конечно, только извращая взгляды Энгельса, можно ставить знак равенства между пониманием материи как субстанции у старых материалистов и пониманием ее у основоположников марксизма. Ведь совершенно ясно, что критика Энгельсом метафизического метода домарксовских материалистов, не затрагивая материалистической сущности их определения субстанции как объективно существующей материи, коренным образом изменила подход к этому понятию. Марксизм понимает субстанцию диалектически — как ту всеобщую сущность бытия, которая содержит в самой себе источник всех своих изменений, как деятельную причину своих собственных бесконечных превращений из одних форм в другие.

Однако Пруха считает, что само представление о материи как субстанции будто бы несовместимо с принципами движения и изменения. Старая метафизика, утверждает он, именно потому и делала акцент на покое, а не на движении, что она стремилась в преходящем найти нечто постоянное, длительное. Энгельс-де «в своем понимании бытия не ушел дальше. Сколько раз он говорит о том, что материя вечна и неуничтожима».

Пруха выдвигает совершенно надуманную и искусственную дилемму: либо принять принцип движения и изменения, и тогда нужно отбросить понятие о материи как субстанции, либо сохранить это представление о материи, но тогда остаться на позициях старой метафизики. Отсюда он делает вывод о том, что «диалектика Энгельса представляет собой систему эмпирически выведенных законов, которые едва ли можно проверить метафизическими законами, положенными в ее основу».

Итак, определение Энгельсом диалектики отвергается из-за того, что в ее основу положены «метафизические законы», т. е. законы самой материи, природы, что совмещаются такие якобы отрицающие друг друга положения, как то, что материя вечна и неуничтожима и что она находится в состоянии движения и изменения. Трудно представить себе большее опошление давным-давно завоеванных наукой и научной философией истин, чем подобная, с позволения сказать, критика диалектики Энгельса! Ведь совершенно ясно, что материалистическое положение о вечности и неуничтожимости материи утверждает лишь то, что материя не имеет начала и конца,

и только. И в этом нет абсолютно ничего «метафизического».

С таким же «успехом» Пруха пытается критиковать и ленинское определение материи на том основании, что невозможно «показать какие-либо постоянные особенности субстанции как субстанции, ибо под напором современной науки все они ускользали из рук». Но Ленин показал такую «постоянную особенность» — объективную реальность материи. Незадачливого критика марксистской диалектики она, однако, не устраивает, ибо, на его взгляд, такая «постоянная особенность», как объективное существование материи, не может быть согласована с законами движения и развития.

Мы уже не говорим о том, что всякое отрицание момента постоянного в бесконечной смене и изменчивости явлений означает прямое отрицание науки и научного познания, задача которых заключается в том, чтобы, как писал Ленин, «углубить познание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений» (3, XXIX, 142).

В свете всего сказанного становится понятным, почему объектом своих атак философские ревизионисты делают также теорию отражения. Если не существует объективной диалектики природы, объективной диалектики общественного развития, если развитие действительности должно сообразоваться с самосознанием человека, с его природой, то и познание не может быть отражением, воспроизведением в понятиях и теориях этой действительности. Оно может быть понято так или иначе лишь как конструкция человеческого ума, направляемого «нормативным гуманизмом». Лефевр заявляет, что метод «Капитала» непригоден сейчас, ибо он основан на теории отражения. Философия-де должна пониматься «не как отражение, а как активность, проект и программа человечества» (см. его статью «О некоторых критериях общественного развития и социализма» в югославском журнале «Gledišta»). Следует-де ставить вопрос о том, какой «философский проект» или программа подходят к практике.

В этой постановке вопроса снова обнаруживается весь идеалистический смысл концепции, выдвигаемой «философами практики». Как будто активность человеческой деятельности, практика, ее успех и плодотворность не на-

ходятся в зависимости от верного отражения действительности, законов ее развития. Такая постановка вопроса есть шаг назад не только от диалектики Маркса и Энгельса, но и от диалектики Гегеля, который понимал, что человеческая воля чего-нибудь стоит, если она «познающая воля», т. е. воля, основанная на познании явлений и процессов.

Не удивительно поэтому, что иные философы, рассуждающие о «марксизме XX века», призывают переучиваться у Фихте, который поставил в центре своей системы категорию «деятельности». По этой логике получается, что марксистской философии не хватает этой категории, что теория отражения несовместима с признанием роли деятельности человека. И это говорится о философии, которая еще при своем возникновении провозгласила, что недостаточно объяснять мир, нужно его революционным путем преобразовать...

Что же предлагают взамен теории отражения? Р. Гароди, коему принадлежит идея оживления марксизма путем вливания в него фихтеанской крови (категории действования), поднимает на щит идею мифов, мифотворчества. Только с помощью мифов можно, на его взгляд, выразить будущее, творческую задачу, созидание. Отражение якобы имеет дело только с данным, а миф нацеливает на движение вперед. Миф, пишет он в своей книге «Марксизм XX века», не есть отражение бытия, а нацеливает на действия; миф есть способ выражения «трансцендентности и созидания». В символах мифа он усматривает даже некую «третью сигнальную систему».

Несомненно, вся эта концепция мифотворчества представляет собой движение не вперед, а вспять, к иррационализму, к принижению рационального научного мышления, понятий и т. п., которые, согласно этой концепции, не способны схватить развитие не только настоящего, но и будущего. Нет нужды доказывать, что диалектика Маркса и Энгельса далека от подобных подходов к познанию. Маркс в «Капитале» не нуждался в мифах, чтобы «трансцендировать» будущее, нацеливать на действие и созидание. Не нуждается в них и современный марксизм — марксизм-ленинизм — подлинный марксизм XX века.

К важным направлениям борьбы против материали-

стической диалектики следует также отнести ревизию марксовского учения о противоречиях во всех его аспектах. Под видом творческого обновления марксизма отрицается глубочайший диалектический анализ противоречий капиталистического способа производства, данный Марксом в «Капитале», или этот анализ объявляется устаревшим, действительным лишь в применении к капитализму XIX в. В связи с этим провозглашается устаревшим и учение Маркса и Энгельса о революционной сущности и роли рабочего класса как могильщика капитализма. Г. Маркузе, специализирующийся по этому вопросу, утверждает, что современный рабочий класс утратил все свои революционные потенции и из силы отрицания этого общества превратился в силу его утверждения. Силу, способную заменить и преобразовать капиталистический строй, он ищет где угодно, только не в современном рабочем классе. Такова маленькая «поправочка» к учению Маркса и Энгельса, которая сводит его на нет.

Чтобы подвести «философское» обоснование под эту «поправочку», Маркузе считает необходимым «исправить» также один из основных принципов Марксовой диалектики — положение об имманентности противоречий развивающемуся объекту, объявляя это положение «гегельянством» и т. п. Отрицание, утверждает он, возникает не в самом объекте в силу свойственных ему внутренних противоречий, а проистекает извне, имеет внешний характер. Если во времена Маркса сила отрицания капитализма находилась внутри капиталистической системы (пролетариат), то сейчас вследствие интеграции, врастания рабочего класса в эту систему такой силы, имманентной самому буржуазному способу производства, уже не существует. Отсюда делается вывод, что сейчас нужна новая «теория диалектики», отличная от диалектики Маркса и Энгельса. Это некая «негативная диалектика», как называют ее некоторые представители так называемой Франкфуртской школы (Адорно, Маркузе и др.).

Смысл этой «диалектики» заключается в том, чтобы противопоставить марксистской диалектике, в которой отрицание неразрывно связано с утверждением (вытекающим из собственных законов исторического развития, создающего объективные и субъективные предпосылки

революционного преобразования общества), голую «негацию», отрицание. Как выражается Г. Маркузе в своей книге «Одномерный человек», ни в теории, ни в эмпирии «диалектика не видит никакой надежды». Конечный вывод, к которому приходит «негативная диалектика», выражена в следующих словах: «Критическая теория не может выстроить мост от настоящего к будущему, не дает обещаний и не предсказывает успеха — она остается негативной. Она хочет оставаться верной тем, кто без всякой надежды посвящал и посвящает свою жизнь «Великому Отказу»».

В этой напыщенной тираде — весь дух тех «исправлений», которые стремятся внести в марксистскую диалектику ее современные противники. Это — своеобразное вырождение той самой «критической критики», которую в свое время Маркс и Энгельс беспощадно развенчали и высмеяли. Эта «критика» метала громы и молнии против существовавшего тогда общества, но на деле не наносила ему и царапины. Маркузе неплохо сказал об экзистенциалистской критике капитализма, что это — «безвредное отрицание», полезное острое блюдо, которое буржуазное общество хорошо переваривает. Не относится ли эта характеристика и к «негативной диалектике» самого Маркузе и других ее авторов?!

Антинаучную и предательскую идейку о неспособности современного рабочего класса к революционной борьбе подхватили ревизионисты типа Э. Фишера, Р. Гароди, которые также много рассуждают о диалектике. Э. Фишер считает, что в современном историческом развитии все надежды нужно связывать с «творческой интеллигенцией», единственно которая еще не утратила способности критически относиться к действительности и быть силой прогресса. Позиция Р. Гароди по этому коренному вопросу диалектики современного социального процесса — о движущих силах общественного развития, о роли рабочего класса — по существу та же. Подходя к научно-технической революции не с марксистских позиций, ошибочно объясняя ее социальные последствия, он делает вывод о том, что в будущем социализм явится результатом не столько классовой борьбы и социалистической революции, сколько изменений в технике, в науке, особенно результатом «кибернетизации» общества. Отсюда и его нигилистическое отношение к рабочему классу, который,

на его взгляд, перестал быть главной движущей силой современного развития. Такой силой он со множеством оговорок считает работников интеллектуального труда. Французские коммунисты справедливо оценивают эту концепцию как технократический вариант традиционного реформизма.

Даже из приведенных кратких замечаний видно, что современная ревизия марксистской диалектики развивается в основном в том же направлении, что и критика ее со стороны буржуазной философии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

История формирования и развития основоположниками марксизма материалистической диалектики, как показывает все вышеизложенное, позволяет сделать несколько выводов, имеющих большое актуальное значение.

Первый из них состоит в том, что материалистическая диалектика возникла и развивалась в неразрывной связи с исторически назревшими запросами научного познания и общественной практики. Материалистическую диалектику — адекватный самой природе вещей метод познания и революционно-преобразовательной деятельности — Маркс и Энгельс создавали как ответ на эти запросы; она возникла как объективно необходимая и закономерная ступень в многовековом развитии философской мысли. Эта закономерность и необходимость возникновения новой, подлинно научной формы диалектики подтверждена всем последующим ходом развития познания и исторической практики, в котором она играла и продолжает играть огромную роль.

Отсюда следует тот важный для современных марксистов урок, что и в дальнейшем материалистическая диалектика, как и учение научного коммунизма в целом, должна творчески совершенствоваться и углубляться на опыте новейшей науки и практики борьбы классов, революционного изменения мира. Ленин видел силу Марксовой диалектики в том, что она дает возможность не утрачивать ни на мгновение связь с развивающейся практикой, которая не только может и должна быть осознана и обобщена при помощи диалектики, но и имеет огромное значение для конкретизации самой диалектики. Бесспорно, известное положение Энгельса о том, что философский материализм принимает новые формы с каждым новым крупным открытием науки, имеет прямое отношение и к диалектике. Труды Маркса и Энгельса дают пример именно такого подхода к диалектике. С именем Ленина связан новый этап в развитии диалектики также по той причине, что Ленин мастерски применял ее к эпохе выдающихся научных достижений и величайшей из всех революций — Октябрьской социалистической революции, совершившей крутой поворот от старой истории к новой, или, как говорил Маркс, от предыстории человечества к подлинной его истории.

Этот пример великих учителей рабочего класса должен служить для марксистов-ленинцев эталоном творческого владения материалистической диалектикой сегодня, в условиях небывало сложных социальных и научно-технических революционных процессов, когда особенно интенсивно происходит ломка старого, отжившего мира и воздвигается здание мира нового, мира коммунистического.

Энгельс называл диалектическую форму мышления аналогом действительности, «единственным, в высшей инстанции, методом мышления» (2, XX, 528), соответствующим задаче познания мира. В связи с этим, как указывалось выше, основоположники марксизма уделяли огромное внимание разработке логического аспекта материалистической диалектики, диалектического метода. Исследование форм мышления, логических категорий в их систематической связи и взаимопереходах — «очень благодарная и необходимая задача», подчеркивал Энгельс (2, XX, 555). Как показывает данный в настоящей книге анализ «Капитала» Маркса, а также трудов Энгельса, эта сторона диалектики была ими тщательно разработана.

Ленин, как известно, настаивал на необходимости неустанной работы по дальнейшему развитию материалистической диалектики как логики и теории познания. Он оставил целую, глубоко обоснованную программу такой работы, и сам сделал очень много для реализации этой программы.

Современные условия развития научного познания и социальных преобразований выдвигают задачу исследования диалектических форм мышления, диалектической логики как особенно актуальную. Значение этой логики для конкретных наук понимают те ученые, которые сознательно применяют диалектический способ мышления. К этому пониманию рано или поздно придут и те представители науки, которые хотя и говорят в своих специальных исследованиях языком стихийной диалектики, но в силу тех или иных обстоятельств еще не осмеливаются открыто вступить на путь диалектического материализма. От марксистов нашего времени требуется на основе современного опыта науки и практики продолжить начатую Марксом и Энгельсом разработку логического аспекта диалектики и исследовать диалектическую логику в полной и систематической форме.

Наконец, история создания и развития Марксом и Энгельсом материалистической диалектики, как и ее дальнейшее развитие Лениным, учит пониманию того, что с самого начала и до настоящего времени марксистской диалектике пришлось отстаивать свои позиции в непрестанной борьбе со своими разномастными противниками. Современные антидиалектические концепции приспосабливаются к высокому уровню науки, прикрываются словесным признанием принципа развития, придерживаясь, однако, по-прежнему метафизического подхода к действительности. Особенно опасны ревизионистские извращения марксистской диалектики, выдаваемые за «новое» слово диалектики, за восстановление «истинной» диалектики Маркса и т. п. Как и во времена Маркса и Энгельса, материалистическая диалектика может развиваться лишь в борьбе против современных разновидностей метафизики.

В этой борьбе и во всей своей работе по дальнейшему развитию материалистической диалектики — подлинной «души марксизма» — современные марксисты могут и должны опираться как на непоколебимый фундамент на созданную Марксом и Энгельсом и обогащенную Лениным диалектическую логику.

СПИСОК
ЦИТИРУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М., 1956.
2. *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. Изд. 2-е.
3. *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Изд. 5-е. Т. 1—55. М., 1958—1965.
4. *Аристотель.* Метафизика. М.— Л., 1934.
5. «Биохимия растений». М., 1968.
6. *Булгаков С. Н.* От марксизма к идеализму. Сб. статей (1896—1903). Спб., 1903.
7. *Бутлеров А. М.* Сочинения. Т. 1—3. М., 1953—1958.
8. *Вернадский В. И* О научном мировоззрении.— «Вопросы философии и психологии», № 65. М., 1902.
9. *Вернадский В. И.* Очерки и речи. Т. II. Пг., 1922.
10. *Волков Г.* Рождение гения. М., 1968.
11. *Гегель.* Наука логики. Т. 1—2. М., 1970—1971.
12. *Гегель.* Работы разных лет в двух томах. Т. 1. М., 1970.
13. *Гегель.* Сочинения. Т. 1—14. М.— Л., 1929—1959
14. «Группа «Освобождение труда»». Сб. № 5. М.—Л., 1926.
15. *Джемс В.* Прагматизм. Спб., 1910.
16. *Дицген И.* Акквизит философии и письма о логике. М.. 1908.
17. *Дицген И.* Избранные философские сочинения. М., 1941.
18. *Дицген И.* Мелкие философские статьи. Спб., 1907.
19. *Ильенков Э. В.* К вопросу о противоречии в мышлении.— «Вопросы философии», 1957, № 4.
20. *Кант И* Сочинения в шести томах. Т. 3. М., 1964.
21. *Копнин П. В.* Диалектика как логика. Киев, 1961.
22. *Корню О.* Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Жизнь и деятельность. Т. II. М., 1961.
23. *Лапин Н. И.* Молодой Маркс. М., 1968.
24. *Лафарг П.* Собственность и ее происхождение. Свердловск, 1925.
25. *Лафарг П.* Сочинения. Т. 1—3. М.— Л., 1925—1931.
26. *Либкнехт В.* Германия полвека тому назад. Спб., 1907.
27. *Лифшиц М.* Вопросы искусства и философии. М., 1935.
28. *Локк Дж.* Избранные философские произведения в двух томах. Т. I. М., 1960.
29. *Мах Э.* Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 1908.
30. *Меринг Ф.* Некоторые замечания о теории и практике марксизма. Спб., 1907.
31. *Павлов И. П.* Избранные произведения. М., 1949.
32. *Плеханов Г. В.* Избранные философские произведения в пяти томах. М., 1956—1958.
33. *Плеханов Г. В.* Литературное наследие. Сб. I—VIII. М., 1934—1940.
34. *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959.
35. *Рассел Б.* Человеческое познание. М., 1957.
36. *Реуэль А. Л.* Русская экономическая мысль 60—70-х годов XIX века и марксизм. М., 1956.
37. *Рикардо Д.* Сочинения. Т. V. М., 1961

38. *Розенталь М. М.* Диалектика «Капитала» К. Маркса. М., 1967.
39. *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль или О воспитании. Спб., 1912.
40. *Спиноза Б.* Избранные произведения в двух томах. Т. I—II. М., 1957.
41. *Уитроу Дж.* Естественная философия времени. М., 1964.
42. *Фихте И. Г.* Избранные сочинения. Т. I. М., 1916.
43. *Фишер К.* История новой философии. Т. VII. Спб., 1905.
44. *Эйнштейн А.* Собрание научных трудов в четырех томах. Т. II. М., 1966.
45. MEGA, Abt. 1, Bd. 1, Halbbd. 2.
46. MEGA, Abt. 1, Bd. 3.
47. *Althusser Louis, Jacques Ranciére, Pierre Macherey.* Lire le Capital, t. II. Paris, 1965.
48. *Axelos K.* Einführung in ein künftiges Denken. Über Marx und Heidegger. Tübingen, 1966.
49. *Bochenski J.* Die zeitgenössischen Denkmethoden. München, 1954.
50. *Calvez J. I.* La pensée de Karl Marx. Paris. 1956.
51. *Falk H.* Die Weltanschauung des Bolschewismus Würzburg. 1956.
52. *Fetscher I.* Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung. München, 1967.
53. «Gledišta», N 10, 1965.
54. *Godelier M.* Système, structure et contradiction dans «Le Capital».— «Les temps moderne». Paris, 1966, N 246.
55. *Heidegger M.* Platons Lehre von der Wahrheit Bern, 1947.
56. *Heimann B.* System und Methode in Hegels Philosophie. Leipzig, 1927.
57. *Heiss R.* Die grossen Dialektiker des 19. Jahrhunderts. Hegel. Kierkegaard. Marx. Köln — Berlin, 1963.
58. *Heiss R.* Wesen und Formen der Dialektik. Köln — Berlin, 1959.
59. *Hertwig M., Ness K. H.* Diskussion und Dialektik. München, 1965.
60. *Hommes J.* Vom Hegel zu Marx — «Philosophisches Jahrbuch». 62. Jahrg. 2. Hb München, 1953.
61. *Hommes. J.* Krise der Freiheit. Hegel — Marx — Heidegger. Regensburg. 1958.
62. *Hommes J.* Der technische Eros. Das Wesen der materialistischen Geschichtsauffassung. Freiburg, 1955.
62a. *Jaspers K.* Marx und Freud. — «Der Monat», 1950, Hft. 26, S. 142.
63. *Köhler H.* Gründe des dialektischen Materialismus im europäischen Denken. München, 1961.
64. *Künzli A.* Karl Marx. Eine Psychographie. Wien — Frankfurt — Zürich, 1966.
65. *Liebrucks B.* Sprache und Bewusstsein. Bd. 3. Frankfurt am Main, 1966.
66. *Marck S.* Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart. Bd. I. Tübingen, 1929.
67. «Marxismusstudien». Dritte Folge. Tübingen, 1960.
68. *Mehring Fr.* Gesammelte Schriften, Bd. 13. Philosophische Aufsätze. Berlin, 1961.
69. *Merleau-Ponty M.* Les aventures de la dialectique. Paris, 1955.
70. *Merleau-Ponty M.* Marxismus und Philosophie.— «Die Umschau; internationale Revue», Jahrg. 11, Hf 6—7. Mainz, 1947.

71. *Ogiermann H.* Materialistische Dialektik. Ein Diskussionsbeitrag München, 1958.
72. *Popper K. R.* Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. II. Bern, 1958.
73. «Protocoll über die Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands. Abgehalten zu Hannover». Berlin, 1899.
74. *Sartre J. P.* Critique de la raison dialectique. Paris, 1960
75. *Schmitz H.* Hegel als Denker der Individualität. Meisenheim (Glan), 1957.
76. *Theimer W.* Der Marxismus. Lehre — Wirkung — Kritik. Bern und München, 1960.
77. *Thier E.* Das Menschenbild des jungen Marx. Göttingen, 1957.
78. *Troeltsch E.* Der Historizismus und seine Probleme. Gesammelte Schriften. Bd. III. Tübingen, 1922.
79. *Wetter G.* Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion. Wien, 1953.
80. *Wetter G.* Umkehrung Hegels. Köln. 1963.

Авенариус, Рихард 510
Адлер, Макс 443
Адлер, Фридрих 443
Адорно, Теодор 514
Акселос, Костас 489, 490
Альтюссер, Луи 267, 269
Анаксимандр 423
Анненков, Павел Васильевич 71, 99
Аристотель 11, 350, 351, 375, 387, 440, 423, 503

Барт, Пауль 444
Бастиа, Фредерик 201
Бауэр, Бруно 65, 116, 135, 208
Бауэр, Эдгар 65
Бейли, Самюэл 196
Белинский, Виссарион Григорьевич 465
Бем-Баверк, Эйген 342
Бентам, Иеремия 34
Бергсон, Анри 468
Бердяев, Николай Александрович 474
Беркли, Джордж 241
Бернштейн, Эдуард 443, 444, 457, 458, 468
Берцелиус, Йенс Якоб 407
Блох, Эрнст 507
Богомолов, Алексей Сергеевич 470
Бор, Нильс Генрик Давид 148, 400
Бохенский, Иозеф Мария 473, 505
Брей, Джон Фрэнсис 202
Бройль, Луи де 148
Булгаков, Сергей Николаевич 342
Бутлеров, Александр Михайлович 400, 401, 430
Бутурлин, Александр Борисович 464
Быховский, Бернард Эммануилович 470
Бэкон, Фрэнсис 370
Бюффон, Жорж-Луи-Леклёрк 376

Вавилов, Николай Иванович 401
Вавилов, Сергей Иванович 401
Варнер, Джон 377
Вернадский, Владимир Иванович 394, 401, 404, 408, 409
Вестфален, Людвиг фон 118
Веттер, Густав 219, 474—476, 500
Витгенштейн, Людвиг 245, 246
Виттенбах, Иоганн Гуго 118
Владимирова, Анна Ивановна 470
Вольтер, Франсуа-Мари-Аруэ 118
Вольтман, Людвиг 444
Вундт, Вильгельм 468

Галилей, Галилео 272
Гальвани, Луиджи 380
Ганс, Эдуард 121
Гароди, Роже 513, 515
Гартман, Эдуард 443, 475
Гегель, Георг Вильгельм Фридрих 4—6, 8, 12—18, 21—32, 34—36, 38, 46—51, 55, 56, 60—64, 69, 71—76, 79—83, 93, 107, 116, 122—125, 128, 131, 136, 139, 171, 185, 216—218, 227— 230, 234—236, 246, 259, 263, 297, 305, 307, 322, 323, 329, 337, 343, 347, 350, 352, 354, 367, 369, 374, 377—379, 382—389, 391, 399, 405, 411, 419, 421, 423, 437, 444, 445, 450, 454, 455, 460, 463, 467—470, 474—480, 482—486, 489, 495—498, 501, 504, 505, 513
Гейзенберг, Вернер 423
Гей-Люссак, Жозеф-Луи 406
Гейнцен, Карл 219
Гельмгольц, Герман Людвиг Фердинанд 377
Гераклит 11, 370
Герцен, Александр Иванович 446, 465
Гершель, Джон 272
Гесс, Мозес 136
Гёте, Иоганн Вольфганг 385
Гефтер, Август Вильгельм 121
Годелье, Морис 215
Годскин, Томас 202, 209
Гольбах, Поль-Анри 374
Гоммес, Якоб 480, 482—484, 487

Горький, Алексей Максимович 471
Грецкий, Михаил Николаевич 470
Гюйгенс, Христиан 404

Дарвин, Чарлз 148, 414, 426, 433, 455
Декарт, Рене 11, 372, 375, 387, 455
Делекат, Фридрих 502
Демокрит 12, 270
Джемс, Уильям 325, 326
Джоуль, Джемс Прескотт 353
Дидро, Дени 11
Дицген, Иосиф 442, 443, 446, 447, 450—455, 465, 466
Дюбуа-Реймон, Эмиль 453
Дюринг, Евгений 218, 367, 368, 398, 399

Жерар, Шарль-Фредерик 378
Животич, Миладин 507

Зенон 423
Зибер, Николай Иванович 340
Зигварт, Христоф 468

Кальвез, Жан-Ив 480—483, 487, 501
Кант, Иммануил 307, 320—322, 349, 376, 377, 379, 381—383, 397, 405, 421, 455
Карлейль, Томас 40
Карнап, Рудольф 241
Карнеад 378
Каутский, Карл 447
Кёлер, Ганс 475
Клаус, Георг 474
Ковалевский, Максим Максимович 340
Кольдинг, Людвиг Август 353
Кондильяк, Этьен-Бонно 241
Конт, Огюст 443
Коперник, Николай 272, 376, 404
Корню, Огюст 52, 498
Кроче, Бенедетто 447
Кугельман, Людвиг 343, 346, 450, 496
Кьеркегор, Сёрен 501
Кюнцли, Арнольд 502, 503

Лабриола, Антонио 442, 443, 447, 459, 466
Ламарк, Жан-Батист 376, 404
Ланге, Фридрих Альберт 453
Ландгребе, Людвиг 485—487, 502
Ландсхут, Зигфрид 488
Лаплас, Пьер-Симон 421
Лассаль, Фердинанд 496
Лафарг, Поль 442, 443, 446, 447, 456—459, 466
Лейбниц, Готфрид Вильгельм 246, 375, 386, 421, 455
Лейзеганг, Ганс 473
Ленин, Владимир Ильич 3, 5, 7, 12, 106, 115, 148, 161, 181, 184, 216, 218, 231, 234, 330—332, 334, 336, 339, 343, 347, 348, 351, 354, 355, 359, 362, 437, 441, 448—451, 453, 455, 465, 466, 469, 478, 479, 493, 498, 506, 507, 510, 512, 517, 519
Леонардо да Винчи 404
Лессинг, Готхольд Эфраим 118
Лефевр, Анри 495, 496, 507, 512
Либих, Юстус 406
Либкнехт, Вильгельм 118
Либрукс, Бруно 480
Лобачевский, Николай Иванович 148
Локк, Джон 241, 243, 245, 274, 320, 370
Лоран, Огюст 404
Лосский, Николай Онуфриевич 474

Майер, Роберт 353
Майов, Джон 406
Мак-Куллох, Джон Рамси 314
Максвелл, Джемс Клерк 375
Мамардашвили, Мираб Константинович 470
Маркс, Генрих 118
Маркс, Карл 3—8, 11—41, 44—77, 78—82, 84—96, 98—105, 107—110, 112—140, 147—150, 151, 153—172, 174, 176—178, 181, 182, 184, 185, 187, 189—199, 201—204, 206, 208, 210, 211—234, 236—240, 242—245, 247, 249, 250, 252, 253, 255, 259, 261, 265—270, 273—

275, 277, 279, 281, 282, 286—294, 296—308, 311, 312, 315—319, 321, 323, 324, 326—329, 331—334, 336—341, 343—348, 354—362, 367—369, 374, 391, 392, 395, 396, 401, 404, 410, 419, 424, 435, 437, 441—448, 450, 451, 455—458, 462, 466—473, 474, 476—491, 494—510, 513—515, 517—519
Маркузе, Герберт 507, 514
Масарик, Томаш Гарриг 447, 468
Мах, Эрнст 450
Мейон, Эдуард 121
Мельвиль, Юрий Константинович 470
Менделеев, Дмитрий Иванович 148, 401
Меринг, Франц 442, 443, 445—447, 456—458, 465
Мерло-Понти, Морис 490, 491, 493
Милль, Джон Стюарт 163, 199, 200, 241, 505
Михайловский, Николай Константинович 218, 446

Наполеон I Бонапарт 342
Негели, Карл Вильгельм 402
Ницше, Фридрих 501
Носсиг, Альфред 444
Ньютон, Исаак 271, 372, 375, 421

Огирман, Гельмут 477—479
Ойзерман, Теодор Ильич 498
Окен, Лоренц 380, 421

Павлов, Иван Петрович 401, 406, 409—411
Петрович, Гай 510
Петти, Уильям 274
Пифагор 385
Платон 423, 455
Плеханов, Георгий Валентинович 186, 443—449, 457—466
Поппер, Карл 503—505
Пристли, Джозеф 380, 406
Прудон, Пьер-Жозеф 57, 69, 71, 72, 74—76, 99, 197, 208, 329, 330
Пруха, Милан 510, 511, 512
Птолемей, Клавдий 272

Рассел, Бертран 320, 433
Рейвнстон, Пирси 202, 209
Рикардо, Давид 52—54, 163, 196, 199, 202, 203, 208, 209, 233, 259, 269, 270, 274, 281, 299, 314—315, 317, 324, 343, 347, 348
Риман, Георг Фридрих Бернгард 148
Робине, Жан-Батист-Рене 374
Рожков, Николай Александрович 464
Рошер, Вильгельм Георг Фридрих 201
Руге, Арнольд 37, 78, 136
Руссо, Жан-Жак 11, 378

Сартр, Жан-Поль 491, 492, 507
Сен-Симон, Анри-Клод 11, 12, 458
Сисмонди, Жан-Шарль-Леонар 202—204, 208, 209
Смит, Адам 54, 163, 191, 196, 209, 259, 274, 312, 315, 347
Спенсер, Герберт 443
Спиноза, Бенедикт 11, 219, 246, 375, 386, 404, 451
Стеффенс, Хенрик 380
Струве, Петр Бернгардович 457
Сэй, Жан-Батист 163, 200

Тимирязев, Климент Аркадьевич 371, 401
Тир, Эрих 487, 496—498
Тренделенбург, Адольф 467

Уитроу, Джеральд Джеймс 412

Фальк, Генрих 475
Фарадей, Майкл 388, 406
Фейербах, Людвиг 14, 21—23, 29, 47, 56, 61, 63, 94, 114, 391, 397, 410, 449, 479
Фетчер, Иринг 485
Фиреман, Петр 348, 349
Фихте, Иоганн Готлиб 62, 63, 131, 246, 379, 513
Фишер, Эрнст 515
Фома Аквинский 475

Фридрих II 464
Фриче, Владимир Максимович 464
Фурье, Шарль 12

Хайдеггер, Мартин 482, 483 488, 489
Хейс, Роберт 500, 501
Хук, Сидней 505, 506

Чернышевский, Николай Гаврилович 465

Шванн, Теодор 425
Шеллинг, Фридрих Вильгельм Иосиф 16, 38, 379—381
Шлейден, Маттиас Якоб 425
Шмидт, Конрад 252, 343, 348, 349, 415, 497
Шмидт, Отто Юльевич 272
Шмитц, Герман 475
Шопенгауэр, Артур 443
Шорлеммер, Карл 435
Шотт, Зигмунд 355
Штирнер, Макс 116, 135, 137
Шторх, Андрей Карлович (Генрих) 231
Шулятиков, Владимир Михайлович 465

Эйнштейн, Альберт 271, 388, 431
Эмпедокл 423
Энгельс, Фридрих 3—7, 11—18, 30, 38—45, 47, 48, 52, 59—63, 65—69, 76, 90—96, 101, 103—105, 107—110, 112, 113, 115, 135, 136, 148, 151, 216—218, 234, 252, 269, 270, 334, 339, 340, 343, 348—350, 352—355, 361, 363, 367—378, 381—386, 388, 389, 391—448, 450, 451, 455—458, 465—467, 473, 476—478, 480, 482, 484, 487, 488, 491, 495—499, 507, 509—515, 517—519
Эпикур 12, 272
Эфиров, Светозар Александрович 470

Юм, Давид 397

Ясперс, Карл 503, 505

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Абсолют (абсолютное) 125, 126, 139
— и относительное (в познании) 452, 453
Абстрактное 238, 239
— реальность 255
— в понимании эмпиризма 241
— «абстрактный объект» 242, 245, 246, 306
— и конкретное 24, 239, 240, 253
(см. восхождение от абстрактного к конкретному, всеобщее, понятие)
Агностицизм 377, 378
Анализ
— диалектический 224, 225, 228, 233, 234
— качественный 147, 148
— количественный 168, 169
— мерный 173
— системный 148—150
— и синтез 256, 261, 336, 410
(см. восхождение от абстрактного к конкретному, отрицание отрицания)
Антиномия 75, 76, 190
— как форма постановки проблемы 207
— и диалектическое противоречие 191, 193, 195
— и полярность 190, 191

Базис и надстройка 464, 465

Верификации принцип 251, 290, 291
(см. также опыт, практика)
Взаимодействие 412, 413, 460, 461
Видимость 304
(см. сущность)
Возможность
— и действительность 331
Восхождение от абстрактного к конкретному 238, 255, 256, 333, 334, 338
— всеобщность метода 264
— объективность 262, 263, 338
— и единство анализа и синтеза 256, 261, 336
— и разрешение противоречия сущности и явления 301
Всеобщее (общее)
— абстрактно-общее 24, 247—249
— форма всеобщности 401, 402
— и особенное 27, 90, 91

Гипотеза 405
Государство 18—21, 29, 30, 79
— и гражданское общество 22
— критика гегелевского учения о государстве 79—81
— «абстракция» государства 81, 82

Движение
— единство и многообразие форм 428—430, 432
— несводимость высших форм д. к низшим 432, 433
(см. материя, отрицание отрицания, противоречие, целое)
Дедукция (выведение)
— диалектическая 299, 300, 303
— формальная 347, 348
— идеалистический способ дедуцирования 23, 24, 27, 28, 72
— и индукция 257, 258, 335, 408
(см. также восхождение от абстрактного к конкретному, логическое и историческое)
Действительность 26
— как единство многообразного 242, 243
— коммунистическое преобразование 102, 103
— противоречия 17, 18, 285, 286
— эмпиристское понимание 245, 290—292

* Составлен А. А. Сорокиным

(см. возможность, деятельность, диалектика, идея, отчуждение, понятие, сознание)
Детерминизм
— механистический 103
(см также взаимодействие)
Деятельность 64, 133
— и отражение действительности 512, 513
(см. также необходимость, практика, человек)
Диалектика 11, 16, 23, 106, 107, 117, 189, 389, 399, 416, 438, 445, 446, 510, 511
— как метод 109—111, 419, 420, 457, 505, 506
— единство д., логики и теории познания 24, 25, 111, 112
— объективность 424, 426, 508, 509
— субъективизация 493
— идеалистическая 30, 35, 47—49, 51, 63—66, 69—70, 390, 475—477
— материалистическая 11—13, 15, 16, 21, 23, 36, 37, 46, 47, 61, 375, 376, 380, 381, 387—390, 496
— объективная и субъективная 391, 398, 445, 448, 456
— и действительность 424, 446
— и материализм 31, 32, 106, 110—112, 442, 477, 478
— и метафизика 368, 370, 372, 373
— и софистика 33
— и теория факторов 329, 459, 460
(см. анализ, доказательство, коммунизм, метод, отрицание, отрицание отрицания)
Дискретность и непрерывность 419, 426
Доказательство
— диалектическое 339—341
— основного понятия теории 342—344, 346
(см. круг)
Дуализм 25—27, 72, 307, 308
(см. также монизм, плюрализм)
Единство — см. диалектика, мир, мышление, наука, противоположности
Естествознание
— социальная природа 420
— и природа 393, 395, 396
— и разделение труда 421
— и философия 422, 423
(см. наука)
Идеализм 50, 51, 61, 68, 112, 476, 477
(см. диалектика, история, отчуждение, эмпиризм)
Идея 26, 27, 61
— абсолютная 28, 35, 63, 112
— у Канта 307
— и действительность 20—22, 35
— и развитие 23
Истина 401, 402
— абсолютная и относительная 452, 453
— и заблуждение 399
— и правильность 292
— и принцип соответствия 400
Историзм (исторический подход) 280
— и материалистическое понимание истории 71—73
— и эволюционизм 285—287
(см. критичность)
Историческое—см. логическое
История 7, 8, 61, 62, 66, 67, 71, 92, 104, 110, 111, 395, 437
— идеалистическое понимание 66, 72, 73

«Капитал»
— совпадение логики исследования и логики доказательства в «К.» 339
— логическая макроструктура и микроструктура «К.» 363
— логика «К» и гегелевская логика 354, 355, 359, 361, 362, 497, 498
— значение логики «К» для разработки теории диалектики 363, 419, 437, 438

Категории 80, 100, 238, 412, 420, 438—440
— исторический характер 73, 74
— противоречивость 74, 75
— конкретно-научные и логические 350, 351
— система логических к. у Гегеля 352—354, 361, 363
— и реальность 24, 25, 72
(см. диалектика, «Капитал»)
Качество 147
— общественные («первого порядка» и «второго порядка») 152, 153, 155, 157, 160, 162
— общие и специфические 163—166
— природные 151
(см анализ)
Количество 168, 169
— количественная структура 170—172
— закон перехода количественных изменений в качественные 171, 229, 230, 431, 432
(см. анализ)
Коммунизм 38, 38, 88, 102, 103
— как выражение действительных отношений и их развития 40, 105, 106
— как преодоление отчуждения 88, 101
— и материалистическая диалектика 36, 37, 135
(см. действительность)
Конкретное 238, 240, 241
— конкретный предмет 255
(см. абстрактное, восхождение от абстрактного к конкретному)
Критичность (критика) 78, 79, 113, 115—117, 120, 125, 134, 136, 293
— партийность 140
— диалектическая 130, 136, 138—140
— нигилистическая (негативная) 137, 138, 514, 515
— романтическая 119—121
— задачи критики 36, 129—132
— теории и практики 116, 117
— логический и исторический способ критики 269—272
— и гуманизм 132
— и историзм 286, 287
— и субъективизм 137
Круг (цикл, спираль) 227, 229, 234, 279
— большой и малые 229, 235, 236
— в диалектическом доказательстве 344, 347
— и отрицание отрицания 227, 228
(см. наука, целое)

Логика 25
— диалектическая 31, 32, 185, 329, 454, 455, 476, 477, 518
— формальная 329, 411, 449, 450, 454, 455
— мысли и предмета 24
(см. диалектика, «Капитал»)
Логическое
— и историческое 265, 266, 274—276, 285, 332, 333, 401, 402
(см. критичность)

Материализм 98
— грубый 27, 28
— диалектический — см. диалектика
— метафизический 61, 63, 94
(см эмпиризм)
Материя 511, 512
— как субстанция 510—512
— и движение 428—430
Мера 173, 174, 179, 180
— всеобщая 181
— идеальная 182
— ограниченная 181
— простая 174, 175
— развитая 181
— реальная 178
— системная (субстанциальная) 175—177
(см анализ)
Метафизика 372
(см метод)
Метод 419, 420
— диалектический 69, 70, 368, 445, 446, 498, 499

— идеалистический 72
— метафизический 370, 373
(см. отрицание отрицания)
Мир
— единство 393, 398
Модус 308, 311, 312, 317—319, 322, 323
Монизм 122, 123, 309, 320, 321
— диалектический 316—318
— идеалистический 26, 62
— материалистический 27, 393, 396
— метафизический 323, 324
(см. плюрализм, субстанция)
Мышление 114, 213, 404, 410, 432, 433, 438, 440, 441
— единство м. и бытия 97, 98, 397, 424
(см. противоречие)

Наука 405
— единство наук о природе и наук об обществе 424—428
— циклический (спиралевидный) характер развития 298
(см. противоречие)
Необходимость 101
— и свобода 102, 414, 461, 462
— и случайность 413, 414
— и сознательная деятельность людей 101—103
Номинализм и реализм 241, 242, 251

Общество 87, 91, 92, 99, 107, 111
— основа 85, 95, 96
— развитие 101—103
— буржуазное 41, 42, 44, 45
— и частная собственность 41, 55
(см. естествознание, человек)
Объект — см. субъект
Опыт 97, 290
— и иллюзии обыденного сознания 292, 293
— и научно - теоретические представления 290, 292, 296
— и практика 290
(см. плюрализм, понятие)
Отрицание 220, 417
— диалектика отрицательности 48—51, 69, 70
— радикальное о. существующего 37, 39, 41—45, 74, 76, 84
— и скачок 438
— и утверждение 514, 515
(см. противоречие)
Отрицание отрицания 50, 220, 221
— как принцип диалектического анализа 224, 225, 228, 233, 234
— как разрешающая форма движения противоречия 223
— гегелевское понимание 217, 218
— и диалектический метод в целом 226
— и другие законы диалектики 226, 229—232
— и круговой характер движения познания 227, 228
(см. также коммунизм, критичность, круг, противоречие)
Отчуждение 52, 55—58
— идеалистическое понимание 49—51, 80—83, 90, 91
— труда 85—87
— и иррационализация действительности 306
— и истоки идеализма 67—69, 306—308
— и критика буржуазной политической экономии 53—56
(см. коммунизм)

Плюрализм 309, 328
— как принцип эмпиризма 325—327
— и метафизический монизм, 323, 324
— и иррациональность 328
— и опыт 318, 323, 326, 328
Познание 453
(см. абсолют, диалектика, практика)
Полярность 188, 189, 192, 381
(см. антиномия)

Понятие 342—344, 346, 407—409, 455
— абстрактное 456
— и действительность 349, 398, 415
— и представление 258, 259
Практика 61, 65—69, 94, 509, 510
— и объективность познания 453
— и соотношение субъекта и объекта 65
(см. критичность, опыт, сознание, теория)
Природа 395, 396, 425, 434, 437,
— диалектика 492, 493
— и дух 397, 424
(см. естествознание, наука, сознание, человек)
Причина и действие 412, 413
Прогресс и регресс 418
Противоположности 33—35, 39, 58—60
— единство 57, 58, 447
— труда и капитала 42, 44, 55, 108, 109
Противоречие 6, 17, 18, 21, 55, 58, 59, 207, 212, 216, 513, 514
— как форма движения науки 295, 297, 298
— необходимость п. в правильном мышлении 296, 297
— разрешение 37, 58, 59, 202, 205—207, 210—212
— устранение 197
— критика гегелевского понимания 31—35
— и отрицание существующего 37, 39—45, 74—76, 84
— и «порочный круг» 194, 279, 280
(см. антиномия, восхождение от абстрактного к конкретному отрицание отрицания)

Развитие 25, 418
(см. идея)
Рациональное
— и иррациональное 257, 305, 468, 469
— и чувственное 396, 452

Синтез — см. анализ
Скачок 418, 432
(см. отрицание)
Случайность 463, 464
(см. необходимость)
Сознание
— ложное 67
— научно-теоретическое 294, 295, 325
— обыденное 288, 289
— и бытие 68, 69, 97, 98, 99, 110, 111
— и действительность 97
— и практика 67, 68
Субстанция 308, 317, 511
— эмпирическое и идеалистическое истолкование 319—322, 326
— и модусы 317—319, 323
— и принцип монизма 316
— и субъект 134
Субъект 25
— и объект 62, 65—67
— и предикат 21, 22, 24, 25, 61, 80—83, 90, 91
(см. абстрактное, практика, субстанция, человек)
Сущее и должное 119, 122, 132, 133
Сущность 26, 27, 453, 455
— всеобщая с. и простейшая форма бытия 301, 302
— идеалистическое истолкование 306, 307
— разрешение противоречия с. и явления 299 — 301, 303
— и видимость 289, 290
(см. восхождение от абстрактного к конкретному)

Теория и практика 66, 67, 93, 94, 117, 138, 139, 290
Теоретическое и эмпирическое 295, 296
Тождество и различие 412
Труд 435, 436
— как сущность человека 61

Факт 405—407
Философия 34, 367, 391, 397, 423, 424
(см. естествознание)
Форма

— отчужденная 305, 306
— превращенная 304
— и содержание 83, 84

Целое (тотальность) 83, 260, 278, 285, 286
— как исходный пункт исследования 244, 260, 261, 271
— спиралевидный характер развития 279
— саморазвивающееся 191, 278, 279
— и часть 82, 84, 261, 262

Человек 48, 49, 92, 95, 106, 113, 125, 133, 136, 410, 411, 414, 452
— как природное существо 64
— как субъект 91, 102—104, 131, 134
— и общество 88—92
— и природа 64, 65, 393, 398, 415, 487
(см. труд)

Эмпиризм 245, 421
— номиналистический 242
— и идеализм 243
— и материализм 27, 243, 244
(см абстрактное, плюрализм)

Явление 297, 298, 448, 453, 455
(см восхождение от абстрактного к конкретному, сущность)

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 3

Раздел первый

Процесс становления материалистической диалектики

Глава первая

Критика и материалистическая переработка Марксом и Энгельсом идеалистической диалектики Гегеля 11

1. Исходные позиции. Первые бреши в идеалистической диалектике 15
2. Критика гегелевского удвоения мира. Логика «истинной предметности» 21
3. Критика Гегеля по вопросу о противоречиях . . 29
4. Первые шаги Энгельса на пути к материалистической диалектике 38
5. Общая постановка Марксом вопроса об отношении к диалектике Гегеля. Разработка диалектики «отчужденного труда» 46
6. Включение категории практики в диалектику . . 61
7. Критика идеалистической диалектики категорий и разработка «земной истории категорий» 69

Глава вторая

Роль социально-исторической теории марксизма в формировании материалистической диалектики 77

1. Исходные идеи. Критика гегелевской теории государства . . . . . —
2. Коммунизм как разрешение противоречия труда и частной собственности 85
3. Человек и общество. Диалектика личного и общественного 88
4. Диалектика общественного бытия и общественного сознания 93
5. Диалектическое разрешение антиномии необходимости и свободы 101
6. «Манифест Коммунистической партии» — итог разработки диалектико-материалистической концепции развития общества 104

Глава третья

Революционная критичность и действенность марксистской диалектики 113

1. От романтического критицизма через преодоление гегелевского «некритического позитивизма» в коммунистической критичности 118

2. Философские основы диалектико-материалистической революционной критичности 129

Раздел второй

Обоснование и развитие материалистической диалектики в «Капитале» Маркса

Глава четвертая

Вопросы качественного, количественного и мерного анализа 147

1. Методология качественного анализа 150
2. Количественный анализ 168
3. Диалектико-материалистические принципы анализа меры 172

Глава пятая

Проблема диалектического противоречия 186

1. Противоречие и антиномия 187
2. Разрешение противоречия 204

Глава шестая

Закон отрицания отрицания 216

1. Отрицание отрицания у Гегеля и у Маркса . . . —
2. Отрицание отрицания как разрешающая форма движения противоречия и его конкретный результат 222
3. Закон отрицания отрицания и архитектоника «Капитала» 226

Глава седьмая

Диалектика абстрактного и конкретного 237

1. Понятия конкретного и абстрактного у Маркса и критика идеалистического и эмпирического их понимания . . . . . —
2. Абстрактное как абстрактно-всеобщее определение конкретного целого 247
3. Марксов способ восхождения от абстрактного к конкретному 255

Глава восьмая

Логическое и историческое 265

1. Сущность логического и исторического, их диалектическое различие и тождество . . . . . —
2. Историческое как основа, первообраз логического 274

Глава девятая

Диалектика сущности и явления 288

1. Противоположность обыденного и научного сознания как выражение противоречия между видимостью и сущностью явлений . . . . . —

2. Проблема сущности и явления в истории политической экономии 294
3. Марксово решение антиномии сущность — явление 301

Глава десятая

Субстанция и принцип монизма в «Капитале» 308

1. Проблема субстанции в истории политической экономии 310
2. Марксово решение проблемы субстанции и модусов. Развитие принципа монизма 316
3. Марксова критика плюрализма. Плюрализм и иррациональность 324

Глава одиннадцатая

Логическая структура системы категорий 329

1. Принцип развития как основа построения системы категорий. Проблема «начала», исходной клеточки системы . . . . . —
2. Соотношение между исходной категорией и конечными категориями в диалектическом доказательстве 339
3. Система экономических категорий в связи с системой логических категорий. Логическая структура «Капитала» 349

Раздел третий

Развитие материалистической диалектики в трудах Энгельса, соратников и учеников Маркса и Энгельса

Глава двенадцатая

Значение трудов Ф. Энгельса для развития материалистической диалектики как науки 367

1. Критика метафизического метода мышления . . 369
2. Критика взглядов Канта 374
3. Оценка немецкой натурфилософии 379
4. Диалектика и основной вопрос философии . . . 390
5. Диалектика процесса познания 398
6. Энгельс и некоторые проблемы методологии естественных наук 420

Глава тринадцатая

Разработка диалектики в трудах соратников и последователей Маркса и Энгельса 442

1. Место диалектики в теоретической и популяризаторской деятельности соратников и учеников Маркса и Энгельса . . . . . —

2. Проблема единства диалектики, логики и теории познания 448
3. Разработка диалектики как метода исследования общественных явлений 456

Глава четырнадцатая

Диалектика Маркса и Энгельса и современная буржуазная философия 467
1. О смысле поворота буржуазной философии к проблемам диалектики . . . . . —
2. Клерикальная критика материалистической диалектики 472
3. Экзистенциалистская мистификация марксистской диалектики 487
4. Борьба против марксистской диалектики как логики и теории познания 494
5. Диалектика Маркса и Энгельса и современный философский ревизионизм 506
Заключение 517
Список цитируемой литературы 520
Указатель имен 523
Предметный указатель 527

ИСТОРИЯ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

ОТ ВОЗНИКНОВЕНИЯ МАРКСИЗМА ДО ЛЕНИНСКОГО ЭТАПА

Редактор М. И. Иткин
Младший редактор Е. К. Тюленева
Оформление художника В. А. Масленникова
Художественный редактор С. М Полесицкая
Технический редактор Т. Г. Усачёва
Корректор Л. Ф. Кирилина

Сдано в набор 3 июня 1971 г. Подписано в печать 11 октября 1971 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂, № 1. Условных печатных листов 28,14. Учетно-издательских листов 29,52. Тираж 20 000 экз. А02576. Заказ № 709 Цена 2 р. 02 к.

Издательство «Мысль». Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Типография № 5 Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР. Москва, Мало-Московская, 21

Отпечатано в 11-й типографии Главполиграфпрома. Зак. 1028.

ИСТОРИЯ МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ